

العدد الأول

ISSN: 2582-9254

المجلد الأول

هلال الهند

مجلة إلكترونية فصلية دولية محكمة

يناير-مارس، 2021

رئيس التحرير
أ. د. مجيب الرحمن

يصدرها
د. مخلص الرحمن

قسم اللغة العربية، كلية هيرالال باككات (التابعة لجامعة بردوان)
نالها تي، بيربوم، بنغال الغربية، الهند



Vol. No. 1, Issue No. 1

January – March 2021



هلال الهند

ISSN: 2582-9254 □

مجلة إلكترونية فصلية دولية محكمة



□ رئيس التحرير
أ.د. مجيب الرحمن

يصدرها:

□ أ.د. مخلص الرحمن
□ سانغاتي بلي، رامبور هات، بيربوم،
بنغال الغربية – الهند، ٧٣١٢٢٤

□ هلال الهند

□ (مجلة إلكترونية فصلية دولية محكمة)

□ أهداف المجلة

المجلة تهدف إلى:

- إتاحة الفرص للكتاب والباحثين لنشر أعمالهم العلمية والأدبية والبحثية، وإبرازها على المستوى العالمي.
- توفير وعاء رقمي ومنصة إلكترونية لتعزيز المحتوى الرقمي العربي ونشره وترويجه من خلال المجلة ذات الوصول المفتوح على الشبكة العنكبوتية.
- مؤازرة أصحاب الأقلام المبدعة والرؤى الثاقبة الذين يساهمون في النهوض باللغة العربية والارتقاء بها، بنشر بحوثهم العلمية، ودراساتهم النقدية، ونتاجات قرائحهم الإبداعية.
- مواكبة حركة التطور العلمي والبحثي في مجال اللغة العربية وآدابها على الصعيدين المحلي والدولي، والاهتمام بمعالجة القضايا المعاصرة بالبحث والتحليل والتحقيق.
- نشر الأعمال الأدبية والعلمية والثقافية والتراثية العالمية عن طريق ترجمتها من اللغات العالمية، بما فيها الهندية، إلى اللغة العربية.
- الإسهام في بناء مجتمع معرفي بنشر البحوث والمقالات عالية الجودة في مختلف المجالات مع الالتزام بالمعايير العلمية والعالمية الدقيقة للبحث.
- تحقيق مبادئ الأمن والسلام والتعايش السلمي والحوار بين الأديان والحضارات والثقافات من خلال الإبداع.
- إصدار أعداد خاصة في محاور هامة تخص أهداف المجلة التي من شأنها أن تكون ذات فائدة علمية كبيرة لطلبة وباحثي وأساتذة اللغة العربية في الهند.
- إقامة جسر علمي وثقافي بين الهند والعالم العربي من خلال اعتماد وتنفيذ مشاريع علمية وبحثية مشتركة بهدف توطيد أواصر التعاون العلمي بين المهتمين بالشأن الثقافى العربي في الهند والعالم العربي.

هيئة التحرير

...

• أ.د. مجيب الرحمن □
رئيس التحرير □

• د. مخلص الرحمن □
مدير التحرير

• د. تجميل حق
مدير التحرير المشارك □

أعضاء هيئة التحرير □

- الروائية عائشة بنور □
- د. هناء شبائكي □
- د. محمد أجمل
- د. ثمامة فيصل □

مساعداو التحرير

- د. شميم النظامي □
- د. محمد سليم □
- د. محسن عتيق خان □
- د. محمد ميكائيل □

الآراء المنشورة في مجلة "هلال الهند" تعبر عن آراء كاتبها، ولا تمثل بالضرورة وجهات نظر هيئة التحرير أو المجلة. ولا يخضع ترتيب المنشور فيها لمستوى البحث أو الباحث.

الهيئة الاستشارية

- د. وفاء عبد الرزاق - الأدبية ورئيسة المنظمة العالمية للإبداع من أجل السلام، لندن، المملكة المتحدة.
- أ.د. محمد ثناء الله الندوي - البروفيسور في قسم اللغة العربية، جامعة عليجراه الإسلامية، الهند.
- د. سناء الشعلان - الأستاذة المشاركة بمركز اللغات الجامعة الأردنية، الأردن.
- أ.د. حبيب الله خان - البروفيسور في قسم اللغة العربية، الجامعة المليية الإسلامية، الهند.
- أ.د. محمد نعمان خان - البروفيسور في قسم اللغة العربية، جامعة دلهي، الهند.
- أ.د. رضوان الرحمن - رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، الهند.
- أ.د. إشارت على ملا - البروفيسور، قسم اللغة العربية، جامعة كلكتا، الهند.
- د. سعيد الرحمن - الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية، جامعة عالية، كولكاتا، بنغال الغربية، الهند.
- أ.د. افتخار عالم مسعود، البروفيسور، قسم اللغة العربية، جامعة راجشاهي، بنغلاديش.
- د. سرور عالم - الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية، جامعة بتنت، بيهار، الهند.
- موزي علي رحال، روائية وشاعرة وكاتبة، الكويت.
- د. عبد الحق بلعابد - الأستاذ المشارك، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر، قطر.
- د. محمد صلاح الدين طه، عضو هيئة التدريس، كلية الآداب، جامعة بنها، مصر.
- مزاج الرحمن تعلقدار - الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية، جامعة غواهاتي، آسام، الهند.

هيئة التحكيم

- أ.د. أشفاق أحمد، رئيسا لـهيئة التحكيم
رئيس قسم اللغة العربية، جامعة بنارس
الهندوسية، واراناسي، الهند
- أ.د. أحمد علي إبراهيم الفلاح، عضوا
أستاذ الأدب العباسي والبلاغة في
جامعة الفلوجة، العراق.
- د. محمود خليف خضير الحياني، عضوا
أستاذ مساعد، الجامعة التقنية
الشمالية، موصل، العراق.
- د. مديحة بلّاح، عضوا
أستاذة محاضرة، قسم العلوم
الاجتماعية، في جامعة سكيكدة،
الجزائر.

شروط النشر في المجلة:

- أن تكون المقالات البحثية أصيلة وألا تكون قد نشرت أو قدمت للنشر في أي مكان آخر جزئياً أو كلياً.
- أن يقع البحث في مجال أهداف المجلة واهتماماتها البحثية.
- أن يكتب الباحث اسمه الكامل ومسماه الوظيفي وجهة عمله وبريده الإلكتروني ويلصق صورته ذات مقاس الجوازات.
- أن يتقيد البحث بمواصفات التوثيق وفقاً لنظام الإحالات المرجعية الذي تعتمد المجلة.
- أن يتحرى الباحث في عمله الجودة والعمق والقصد، والالتزام بالشروط العلمية والمنهجية المتبعة أكاديمياً.
- أن يُرفق مع البحث ملخص لا يزيد على ٢٥٠ كلمة.
- أن يُرفق الملخص بكلمات مفتاحية لا تزيد على ٦ كلمات ترتب هجائياً.
- يجب أن يكون المقال خالياً من الأخطاء الإملائية والنحوية واللغوية والمطبعية قدر الإمكان.
- أن يكون المقال مطبوعاً ببرنامج (MS Word)، ونوع الخط Fanan، وحجم الخط 16 في كتابة المتن، وبمسافة 1.5 بين سطور المتن، وحجم الخط 16 في العناوين الرئيسية والفرعية للمتن بخط غليظ، و١٢ للحواشي. وفي اللغة الأجنبية، نوع الخط (Times New Roman)، وحجم الخط ١٢ في المتن، وفي الهوامش نفس الخط مع حجم ١٠.
- ألا يزيد عدد الكلمات ٤٠٠٠، بما فيها ملخص البحث والمصادر والمراجع والجداول والرسوم وكافة الملحقات.
- أن تُوضع لكل صفحة أرقام هوامشها الخاصة بها في الأسفل، وأن تذكر المراجع والمصادر في النهاية.
- تخضع البحوث للتحكيم والمراجعة العمياء من قبل خبراء متخصصين، ويُتخذ قرار نشر البحوث في ضوء آراء المحكمين وقرار هيئة التحرير.
- تحتفظ المجلة بحقوقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تتناسب مع أسلوبها في النشر ولا تلتزم المجلة برد المقالات غير المقبولة للنشر إلى أصحابها.
- تعبّر الآراء العلمية المنشورة في البحوث عن آراء كاتبها، ونظرتهم الشخصية، ولا تمثل بالضرورة وجهات نظر هيئة التحرير أو المجلة.

يُرجى في تدوين الهوامش في البحث مراعاة الخطوات التالية:

عند ذكر المرجع للمرة الأولى:

- **الكتب:** لقب المؤلف أو الاسم الأخير للمؤلف، الاسم الأول للمؤلف، عنوان الكتاب بخط غليظ، الترجمة، (إن وجدت) (مكان النشر: الناشر، عدد الطبعة، تاريخ النشر)، الجزء إن وجد، الصفحة. على سبيل المثال: الرحمن، مجيب: **تأثير اللغة الإنجليزية في أسلوب الصحافة العربية** (نيو دلهي: محمد جمشيد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م) ص: ٢٢.
- **الكتاب المترجم:** حيدر، قرة العين: **نهر النار**، ترجمة: أ.د. مجيب الرحمان، (الإمارات العربية المتحدة: هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م) ص: ٣٠.
- **المجلات والدوريات:** اسم الكاتب، عنوان المقال، اسم المجلة بخط غليظ، السنة، العدد، الصفحة.
- عند تكرار المصدر أو المرجع في الهامش التالي مباشرة تتبع الطريقة الآتية: المرجع نفسه، المصدر نفسه ج، ص.
- عند تكرار المصدر أو المرجع في موضع آخر من البحث، اسم الشهرة للمؤلف، عنوان الكتاب بخط غليظ أو المقال، ج، ص.
- **المراجع الإلكترونية:** اسم المؤلف، أو المنظمة، "عنوان المقال"، (بين فاصلتين مزدوجتين)، الرابط كاملاً إذا كان الرابط صغيراً، وإذا كان الرابط كبيراً فيكفي ذكر الموقع الإلكتروني، وتاريخ التصفح.
- وإذا كانت المراجع صحيفة، فيكتب اسم الكاتب، "عنوان المقالة أو التقرير"، اسم الصحيفة، ثم تحديد نوعها أهى يومية أم أسبوعية أم شهرية، (مكان الصدور)، والعدد، والتاريخ، والصفحة، على سبيل المثال: مفيد نجم، "الرواية الواقعية"، جريدة العرب اليومية، (بريطانيا)، العدد 9983، ٢١ يوليو 2015م، ص ١٥
- **المخطوطات:** اسم المؤلف كاملاً، عنوان المخطوط كاملاً، ويذكر اسم المكان المحفوظ فيه هذا الاقتباس ويشار إلى تاريخ النسخة، وعدد أوراقها.
- **تُخرج الآيات في متن الحديث، وليس في الهوامش، ويكون التخرّيج كالآتي:** (الإخلاص: ١).

7	المحتويات	يناير - مارس ٢٠٢١
---	-----------	-------------------

المحتويات

الرقم	العنوان	الكاتب	الصفحة
١	كلمة التحرير	أ.د. مجيب الرحمن	٨
٢	"هلال" في سماء الصحافة العربية الهندية	د. مخلص الرحمن	١٤
دراسات أدبية وفنية وثقافية			
٣	اللغة العربية في الهند... الواقع والتحديات	أ.د. أحمد القاضي	١٧
٤	موقع الحرف العربي على خريطة اللغات العالمية	أ.د. جلال السعيد الحفناوي	٢٩
٥	قصيدة "لحظة صمت" لإيمانويل أورتر	د. طارق النعمان	٩٠
٦	سعود السنوسي وإسهاماته الروائية	د. تجمل حق	١٢٩
٧	النزعة الإنسانية وأبعادها في الأدب العربي	د. إنعام الأزاد	١٤٣
٨	دراسة فنية لرواية "شقة الحرية"	د. محمد ميكائيل	١٦٣
٩	الطابع العلمي في فكر سلامة موسى	محمد شفيق عالم	١٧٧
١٠	فدوي طوقان: شخصيتها وأعمالها	د. محمد ظفير الدين الندوي	١٨٩
دراسات إسلامية			
١١	شخصية المحدث شمس الحق العظيم آبادي في ضوء كتابه "عون المعبود" شرح سنن أبي داود	رفيق اختر	٢٠٩
إبداعات أدبية			
١٢	أكاذيب مباحة	د. سناء الشعلان	٢٢٨
١٣	المقامة الوصفية في الجامعة المليية الإسلامية	د. محمد سليم	٢٣٢
١٤	ناسك هاريدوار	د. محسن عتيق خان	٢٣٥
رسالة			
١٥	في رحاب الأدب واللغة	أ. موزي رحال	٢٤٣

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، وبعد:

فمنذ حوالي سنة مضت والعالم يعاني الانغلاق على الذات من جراء الحجر المفروض عليه في ظل جائحة كورونا والتي حولته إلى سجنٍ كبيرٍ، وحتى مع ظهور تباشير انفراج الوباء تزامناً مع بداية التلقيح والتطعيم ضد الفيروس مازالت الرحلات الدولية محظورة والجامعات والكليات والمدارس تدرّس عن بعد، بالمقابل وخلال أشهر الحجر الكلي والجزئي، تحوّل الناس إلى الانفتاح من نوع آخر في العالم الرقمي الافتراضي لإقامة ندوات شارك فيها المبدعون والمثقفون العرب والهنود جنباً إلى جنب، لیتاح المجال للتفاعل الواسع ومد الجسور على المنصات الافتراضية مع كبار الشعراء والأدباء والنقاد الذين كنا نسمع عنهم ونقرأ كتبهم، واطلعنا على النسخ الرقمية للمجلات والجرائد الصادرة من الدول العربية والهند، وأثلج صدورنا معاينة عدداً من أقسام اللغة العربية في الهند وهي تتولى إصدار مجلات علمية محكمة راقية، ويُعد البعض منها من أرقى المجلات العلمية المحكمة في العالم العربي محققة أعلى معامل للتأثير العربي، مما يبعث الأمل لدينا أن اتباع الشروط العلمية الصارمة ونشر البحوث الأكاديمية المنهجية للباحثين والمختصين الهنود والعرب وغيرهم يمكننا من الوصول إلى المستوى الدولي، وذلك للتمكن من أداء الدور المنوط بنا لخدمة البحث العلمي وتعزيز الكفاءة العلمية والبحثية لدى الطلاب والباحثين والأساتذة الهنود.

نبعت فكرة تأسيس مجلة علمية محكمة رقمية جديدة باسم "مجلة هلال الهند" باللغة العربية أولاً من مدى إدراكنا لضرورة التعاون العلمي بين الباحثين الهنود والعرب من شتى الجامعات العربية والهندية، وثانياً لإتاحة الفرص للطلبة والباحثين والأساتذة الهنود للاطلاع على المستجدات البحثية في مجال الأدب العربي بأجناسه المختلفة من الشعر والقصة والرواية والمسرحية والاتجاهات الأدبية والنقدية للفكر العربي المعاصر، وثالثاً من منطلق إدراكنا للصعوبات التي تواجه الباحثين الهنود في أقسام اللغة العربية في نشر بحوثهم في مجلات علمية محكمة، علماً أن النشر في المجلات العلمية المحكمة قد صار أمراً لازماً للترقية في الجامعات والكليات والتأهل للتقدم بالطلب لمنصب المحاضر في الكليات والجامعات الهندية، على الرغم من تواجد العديد من المجلات العلمية المحكمة الصادرة عن أقسام اللغة العربية في الهند التي مازالت لا تلبي كافة الاحتياجات للنشر لدى الباحثين والطلبة لأن أغلبها إما سنوية أو نصف سنوية أو فصلية، وبذلك فإن فرص النشر فيها ضئيلة، من هذا المنطلق قررنا إصدار مجلة باسم "هلال الهند" تحت شعار "معاً لخدمة العلم ونشره"، من مدينة كلكتا تيمناً بمجلة "الهلال" التي كان يصدرها إمام الهند أبو الكلام آزاد من كلكتا والتي سجلت صفحاتها التاريخ المشرق لنضال الهند من أجل التحرر من براثن الاستعمار البريطاني، ولتكون "هلالاً من الأهلّة في سماء الصحافة العربية" في الهند، كما نؤكد أن القائمين عليها سيبدلون ما بوسعهم من جهد لإصدارها بأعلى مستوى من الدقة المنهجية واستيفاء لشروط البحث العلمي، وسوف يقومون بإتاحة الفرص للباحثين الهنود لنشر بحوثهم العلمية الرصينة، كما ستفتح أبوابها للباحثين والباحثات من العالم العربي من أجل ضمان أن تكون هناك عملية تلاقي ومناقضة فكرية بين العرب والهنود.

لقد كثر الحديث عن الهند ودورها الفعال في خدمة اللغة العربية وباقي العلوم والفنون العربيّة والإسلاميّة، ولمدة طويلة كانت الهند معقلاً مشرقاً لعلوم الحديث والتفسير والفقه والنحو والصرف وغيرها من العلوم، واعتبرت مقصداً لعشاق العلوم الإسلاميّة من العرب ولاسيّما من شبه الجزيرة العربيّة لنهل علوم اللغة العربيّة على يد العلماء والمفسرين الهنود الذين برعوا في شتى أصناف العلوم الإسلاميّة والإنسانيّة، وهو دور معترف به سجلته صفحات التاريخ بحروف من ذهب عربيّاً وإسلاميّاً ودوليّاً، بالرغم من أن راهن اللغة العربيّة لم يرق بعد إلى مستوى الأسلاف لأسباب كثيرة مردها إلى ضعف المسلمين العلمي والثقافي والاقتصادي، فيما تحتفظ الهند ببقايا التراث العربي والإسلامي المتمثلة في الآلاف من الكتاتيب والمدارس العربيّة والإسلاميّة بالإضافة إلى أكثر من أربعين جامعة وما يزيد عن مائة كلية تحتضن قسماً للغة العربيّة، ومئات المجاميع العلميّة ودور النشر التي تصدر الكتب والبحوث باللغة العربيّة في شتى الفنون الإسلاميّة، وتسعى جاهدة - رغم ندرة الموارد وضآلة الوسائل - إلى خدمة اللغة والثقافة العربيّة والإسلاميّة في الهند.

مقالة الأستاذ الدكتور أحمد محمد عبد الرحمن القاضي أستاذ اللغة الأردية في جامعة الأزهر الشريف والمستشار الثقافى السابق لجمهورية مصر العربيّة في الهند في العدد الأول لمجلتنا ترصد ببراعة واقع اللغة العربيّة في الهند والتحديات أمامها، وهو بحكم ارتباطه العميق بالهند وإقامته الطويلة فيها وإطلاعه عن كثب على حالة المسلمين وواقع اللغة والثقافة العربيّة في الهند أولى بأن يدوّن خواطره في الموضوع ويقدم وجهة نظر خبير عربي عن موقع اللغة العربيّة في المشهد اللغوي والأدبي والثقافي الراهن في الهند.

وتتلخص أهداف المجلة فيما يلي:

- إتاحة الفرص للكتاب والباحثين لنشر أعمالهم العلمية والأدبية والبحثية، وإبرازها على المستوى العالمي.
 - توفير وعاء رقمي ومنصة إلكترونية لتعزيز المحتوى الرقمي العربي ونشره وترويجه عبر صفحات المجلة ذات الوصول المفتوح على الشبكة العنكبوتية.
 - مؤازرة أصحاب الأقلام المبدعة والرؤى الثاقبة الذين يساهمون في النهوض باللغة العربية والارتقاء بها، بنشر بحوثهم العلمية، ودراساتهم النقدية، ونتائج قرائحهم الإبداعية.
 - مواكبة حركة التطور العلمي والبحثي في مجال اللغة العربية وآدابها محلياً ودولياً والاهتمام برصد القضايا المعاصرة بالبحث والتحليل والتحقيق.
 - نشر الأعمال الأدبية والعلمية والثقافية والتراثية العالمية عن طريق ترجمتها من اللغات العالمية، بما فيها الهندية، إلى اللغة العربية.
 - الإسهام في بناء مجتمع معرفي بنشر البحوث والمقالات عالية الجودة في شتى المجالات مع الالتزام بالمعايير العلمية والعلمية الدقيقة للبحث.
 - تحقيق مبادئ الأمن والسلام والتعايش السلمي والحوار بين الأديان والحضارات والثقافات من خلال الإبداع.
 - إصدار أعداد خاصة في محاور هامة تخص أهداف المجلة التي من شأنها أن تكون ذات فائدة علمية كبيرة لطلبة وباحثي وأساتذة اللغة العربية في الهند.
 - إقامة جسر علمي وثقافي بين الهند والعالم العربي من خلال اعتماد وتنفيذ مشاريع علمية وبحثية مشتركة بهدف توطيد أواصر التعاون العلمي بين المهتمين بالشأن الثقافى العربى فى الهند والعالم العربى.
- يضمُّ العدد الأول للمجلة تسعة بحوث وقصتين قصيرتين ومقامةً، وبذلك يبلغ عدد المحتويات المنشورة من بحث وإبداع ١٢ منشوراً، ففي قسم البحوث، نسعد

بنشر مقال الأستاذ الدكتور أحمد محمد عبد الرحمن القاضي الذي سبق ذكره والذي يستعرض اللغة العربية في الهند بين الواقع والتحديات، ويستعرض الأستاذ الدكتور جلال السعيد الحفناوي من مصر في بحثه الضافي والقيّم جداً انحسار الخط العربي عالمياً على مدى القرن العشرين، ويقوم برصد مدى تأثير الحرف العربي في عدد كبير من لغات العالم حتى مطلع القرن العشرين ثم انحساره تدريجياً بفعل الاستعمار الغربي وهيمنة الثقافة الغربية على معظم بقاع العالم، فيما قدم الدكتور طارق النعمان من قسم اللغة العربية بجامعة القاهرة في بحثه قراءة ممتعة في قصيدة "لحظة صمت" لإيمانويل أورتز. وتشمل البحوث المنشورة الأخرى "سعود السنعوسي وإسهاماته الروائية" للدكتور تجمل حق، و"دراسة فنية لرواية شقة الحرية" للدكتور محمد ميكائيل، و"النزعة الإنسانية وأبعادها في الأدب العربي" للدكتور إنعام الأزاد، و"الطابع العلمي في فكر سلامة موسى" لمحمد شفيق عالم، و"شخصية المحدث شمس الحق العظيم آبادي في ضوء كتابه "عون المعبود شرح سنن أبي داؤود" لمحمد رفيق اختر، و"فدوى طوقان: شخصيتها وأعمالها" للدكتور ظفير الدين الندوي، وفي قسم الإبداع ننشر قصة قصيرة "أكاذيب مباحة" للكاتبة الأردنية الشهيرة سناء الشعلان، وقصة "ناسك هاريدوار" للكاتب الهندي الصاعد الواعد د. محسن عتيق خان ومقامة بعنوان "المقامة الوصفية في الجامعة المليية الإسلامية" للكاتب الموهوب د. محمد سليم الذي أحيا فن المقامة الجديدة في الهند.

وأخيراً لا بد من التنويه بأن الفضل في المبادرة بإصدار المجلة يرجع إلى أستاذين شابين هما الدكتور تجمل حق والدكتور مخلص الرحمن محاضرين في قسم اللغة العربية في كليتين بولاية بنغال الغربية فقد طوّرا الفكرة والهيكل

الأساسي للمجلة ولما أبلغاني بالفكرة وطلباً مني أن أقبل رئاسة تحرير المجلة لم أستطع أن أرفض طلبهما فهما من أنبل تلاميذي وأرى لهما مستقبلاً مشرقاً في المجال الأكاديمي، ورأيت من واجبي أن أشرف على المجلة وأقوم بدوري في الوصول بالمجلة إلى المستوى المنشود.

أتقدم بخالص الشكر والتقدير والامتنان إلى أعضاء هيئة التحرير، واللجنة العلمية، واللجنة الاستشارية، ولجنة التحكيم وجميع أولئك الذين تعاونوا معنا في هذه المبادرة العلمية سائلين المولى عز وجل لهم الجزاء الموفور.

يشرفنا أن نقدم إلى القراء الكرام العدد الأول لمجلتنا الرقمية الفصلية المحكّمة "هلال الهند" مرحبين بكل الانتقادات والنصائح والملاحظات والتعليقات والآراء التي من شأنها أن تساهم في تطوير المجلة للوصول بها إلى المستوى المنشود، والتي نرجو أنها ستصب في مصلحة البحث والباحث وأدواته البحثية، عملاً بشعار المجلة "معاً لخدمة العلم ونشره"، والله ولي التوفيق.

أ.د. مجيب الرحمن

رئيس التحرير

"هلال" في سماء الصحافة العربية الهندية**د. مخلص الرحمن*****mukhles1@gmail.com**

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان وعلمه ما لم يعلم، والصلوة والسلام على رسوله الكريم، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد.

من بواعث الفرح والسرور أن العدد الأول من مجلة "هلال الهند" بين أيديكم، وذلك في وقت يرزح العالم تحت وطأة مخاطر جائحة كورونا، ويمر بأوضاع صعبة في مختلف مناحي الحياة، التي أجست الإنسان مكرها في منزله، مؤدية إلى حدوث تحولات كبرى، وتغيير أولويات في مجالات عدة، وتبديل طبيعة العمل وآلياته. فمن القطاعات التي تضررت كثيرا بأزمة كورونا هي وسائل الإعلام المكتوبة والمقروءة. بل الصحافة الورقية من أكثر القطاعات تأثرا وتضررا بشكل مباشر. قد ازداد استهلاك المعلومات الرقمية والإقبال على المصادر الإلكترونية بشكل هائل. مع أن الدراسات تشير إلى أن الصحافة الورقية كانت مأزومة من قبل، وكانت تواجه تحديا كبيرا جراء ظهور الصحف والجرائد الإلكترونية ذات الوصول المفتوح والمجاني التي تصل إلى القراء في أسرع وقت، من أدنى العالم إلى أقصاه، وبدون صعوبة وجهد كبيرين. ولكن بعد ظهور جائحة كورونا تفاقم تلك الأزمة، وتكاد تضيق الخناق على الصحافة الورقية وتقضي عليها. ووفق بعض المحللين، ربما سيأتي يوم يعلن فيه عن جنازة الصحف الورقية مع أنني لست متشائما إلى هذا الحد. ولكن هذه السرعة السريعة للتحويل من المحتوى الورقي إلى الرقمي لا تبشر بالخير للصحافة الورقية.

* استاذ مساعد، قسم اللغة العربية، كلية هيرالال باكات، التابعة لجامعة بردوان، بنغال الغربية، الهند.

ولذلك، تماشياً مع مقتضيات العصر ومتطلبات الزمن، تم إطلاق هذه المجلة رقمياً تحت شعار "معاً لخدمة العلم ونشره" بغية خدمة لغة الضاد نشرًا وترويجًا. ونرجو أن تنال قبولا حسنا بين الأوساط العلمية، وتحظى باهتمام الكتاب والأدباء والمبدعين من أنحاء العالم الذين يكتبون بالعربية ويهتمون بها، وتكون جسرا للتبادل العلمي والثقافي.

ولقد تمت تسمية هذه المجلة بـ "هلال الهند" لتكون هلالاً من الأهلّة التي تسطع في سماء الصحافة العربية، وتنير عالم العلم والمعرفة من الأفق الهندي، ولتكون إضافة نوعية إلى المجالات والجرائد العربية التي تصدر عن مختلف المدارس والجامعات الهندية وتخدم اللغة منذ زمن طويل.

ولإطلاقة على المشهد الصحافي الهندي يمكنني أن أقول: مع أن اللغة العربية دخلت الهند قبل مجئ الإسلام بواسطة التجار، وبدأت تنتشر وتزدهر بعد أن دخل الإسلام في أرضها الخصبة، وأنتجت الهند عددا كبيرا من العلماء والكتاب والمؤلفين الذين كانوا يمتلكون ناصية البيان والكتابة. ولكن معظم الجهود في البداية كانت مركزة على العلوم الدينية والدراسات الإسلامية. ولذلك لم تحظ الصحافة العربية والأنشطة الأدبية عناية كافية إلا في السبعينيات من القرن التاسع عشر عندما ظهرت تباشيرها الأولى مع صدور أول جريدة عربية باسم "النفع العظيم لأهل هذا الإقليم" من مدينة لاهور (في باكستان حاليا) في أكتوبر عام ١٩٧١م، التي استمرت إلى نهاية عام ١٨٨٥م. ثم تبعتها جريدة "الرياض" ولكنها كانت توقفت في مدة قليلة، ولا نجد لها تفصيلا. ثم ظهرت مجلة "البيان" في عام ١٩٠٢م من لکناؤ على يد الشيخ عبد الله العمادي، و جريدة "الجامعة" في مدينة كولكاتا تحت إشراف أبي الكلام آزاد.

جميع هذه المجالات أو الجرائد كانت جهودا بدائية ومتواضعة. ولكن صدور مجلة "الضياء" في عام ١٩٣٢م على محاولة الأديب الهندي مسعود عالم

الندوي يعد نقطة تحول في الصحافة العربية في الهند. ثم توالى بعد ذلك صدور عدد كبير من المجلات والجرائد في النصف الثاني من القرن العشرين من الجامعات الهندية الرسمية أو المدارس الإسلامية غير الحكومية في أشكال مختلفة.

هذا، وفي القرن الحادي والعشرين، ظهرت عدد من المجلات والجرائد ورقياً ورقمياً. فنتوقع -موقنا بالله ومؤمنا به- أن تكون مجلتنا هذه لبنة مهمة في بناء صرح شامخ للصحافة العربية الهندية، وتسد فجوة لا تزال باقية في مجال الصحافة لسبيين؛ أولاً: أن عددا كبيرا من المجلات التي تصدر عن المدارس الإسلامية والمعاهد الدينية لها أهداف دينية، وتعتني بنشر مقالات لها صلة بالعلوم الإسلامية، ولا تنشر فيها المقالات الإبداعية والبحوث الأدبية إلا ما تجئ عفوا. أما المجلات الأكاديمية والأدبية التي تصدر عن الجامعات والمعاهد الهندية الرسمية فمعظمها سنوية أو نصف سنوية. من ثم تنشأ الفجوة بين العرض والطلب، فلا يجد كثير من الكتاب الناشئين والجادين فرصة لنشر أعمالهم القيمة. حرصا على سد هذه الفجوة، وسعيا إلى توفير منصة رقمية عالمية المستوى، تم إنشاء هذه المجلة التي ستصدر فصليا لإتاحة الفرص أمام الأكاديميين والباحثين الطموحين. ولذلك، نرجو منهم أن يقدموا بحوثهم ومقالاتهم للأعداد القادمة كما نرجو منهم تزويدنا بأرائهم واقتراحاتهم لرفع مستوى المجلة وتطويرها شكلا ومحتوى.

وفي الختام، تلهج قلوبنا بالدعاء المأثور: اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان، والسلامة والإسلام، والتوفيق لِمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى، رَبُّنَا وَرَبُّكَ اللهُ.

اللغة العربية في الهند... الواقع والتحديات

أ.د. أحمد القاضي*

gadiahmad94@gmail.com

تمثل الهند – منذ آلاف السنين – مركز إشعاع علمي وثقافي، حيث كانت معقلاً لدراسة الفلسفة، والدين، والطب، والأدب. كما عمدت الحكومة الهندية إلى توفير التعليم المجاني والإجباري كحقٍ أساسيٍّ للأطفال حتى الرابعة عشرة، وقد حازت الهند قصب السبق في المجال العلمي والتعليمي، ويرجع ذلك إلى نظامها التعليمي ومؤسساته التي تكتسب شهرة عالمية حيناً بعد حين، وبدأت تجذب أفواجاً من طلبة العلم من جميع أنحاء العالم، حيث تضم الهند بين ربوعها مجموعة من أفضل الجامعات في العالم مثل المعاهد الهندية التكنولوجية.

تضم الهند أكثر من خمسمائة جامعة مركزية وحكومية فضلاً عن آلاف الجامعات والكليات الخاصة، وهي ثاني أكبر دولة في العالم من حيث عدد السكان بعد الصين؛ حيث يبلغ عدد سكانها أكثر من مليار وثلاثمائة مليون نسمة، يتحدثون عدداً كبيراً من اللغات واللهجات، أمّا اللغات الرسمية في الهند فتزيد عن اثنتين وعشرين لغة، إلى جانب اللغة الإنجليزية. أمّا الحياة الدينية فتمتاز الهند بالتعددية الدينية؛ حيث يدين حوالي ٨٢٪ من سكانها بـ "الهندوكية"، ويتنوع الباقي ما بين: "مسلمين"، و"مسيحيين"، و"سيخ"، و"بوذيين"، و"بارسيين"، بالإضافة إلى بعض الأقليات الدينية الأخرى.

* رئيس قسم اللغة الأردية – كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة، جمهورية مصر العربية، والمستشار الثقافى السابق لجمهورية مصر العربية بالهند.

ينقسم نظام التعليم الأساسي في الهند إلى ثلاث مراحل: الابتدائي والمتوسط والثانوي، ومن الثابت - تاريخياً - ارتباط اللغة العربية بشبه القارة الهندية منذ أن وطأ العرب هذه البلاد؛ حيث ابتاع التجار العرب التوابل والحريز من شبه القارة الهندية عبر موانئ البلاد المجاورة على شاطئ بحر العرب، كما أننا ما زلنا نطلق على التوابل اسم "بهارات"؛ و"البهارات" اسم للهند. من هنا استوعبت اللغات الهندية الكثير من الألفاظ العربية، كما اقترضت العربية بعض الكلمات الهندية مثل: "المسك"، والكافور، والزنجبيل، والصندل، والكرفس، والقرنفل، والخيزران، والفيل، والهيل، وغيرها، كما أحب العرب الهند لدرجة أنهم اتخذوا منها أسماء لبناتهم وسيوفهم.

كذلك استوطنت بعض العائلات العربية بعض المناطق الجنوبية وخاصة في منطقة "المالابار"، مما ساعد كثيراً الخليفة "عمر بن الخطاب" رضي الله عنه على التوجه ناحية شبه القارة الهندية، إلا أن هذه الفتوحات توثقت بدخول "محمد بن القاسم" إلى منطقة "السند" في بداية القرن الثامن الميلادي ممثلاً للدولة الأموية، ثم توالى الهجرات من شبه القارة إليها.

دانت "السند" تحت راية الإسلام ما يقرب من ثلاثمائة عام، كانت اللغة العربية خلالها لغة الخطاب اليومي جنباً إلى جنب مع اللغات المحلية الأخرى، ولم يبق من آثار هذه الفترة إلا تأثير اللغة العربية في معظم اللغات المحلية التي أصبحت لغات قومية فيما بعد مثل: "السندية"، و"الأردية". وقد أكد ذلك "بشار المقدسي"، عندما قدم "الملتان"، ووجد أهل "السند" يتكلمون العربية والسندية، ومن أهم مظاهر تأثير العربية على السندية أن الأخيرة تكتب بحروف عربية، فضلاً عن استيعابها كثيراً من الألفاظ والمفردات العربية.

قامت الدولة العباسية على تصفية الخلافة الأموية في كل الولايات التابعة لها، وسيطر الأتراك والإيرانيون على هذه البلاد في بداية القرن الحادي عشر الميلادي، وحلت اللغة الفارسية محل اللغة العربية كلغة رسمية للدولة الإسلامية، وإن ظلت اللغة العربية باقية بين العلماء، وفي مناهج المدارس الدينية بوصفها لغة القرآن الكريم الذي هو حصنها الحصين إلى يوم الدين.

ولقد كان لانتقال عاصمة الخلافة من "دمشق" إلى "بغداد" أثره الإيجابي على العلاقات التجارية والثقافية، خاصة في عهد "هارون الرشيد"، وابنه "المأمون" اللذين عُرفا بتشجيعهما على التواصل مع أبناء الثقافات الأخرى، بل إن البعض قال إن "البرامكة" ينتمون إلى أصول هندية، وإنهم استوطنوا "إيران" في البداية ثم أسلموا، والتحقوا ببلاط الدولة العباسية، وعمدوا إلى استقدام الأطباء والحكماء الهنود، وترجموا الكثير من كتب الحكمة الهندية إلى اللغة العربية. كما أن دولة المماليك قد مارست دوراً كبيراً خلال القرنين الثالث والرابع عشر في دعم التواصل بين شبه القارة الهندية، وبين الدول العربية وخاصة "مصر"، وازدادت المدارس في "دهلي"، مما جعلها تنافس العواصم العربية الأخرى كـ "القاهرة"، و"دمشق"، و"بغداد"، وقد وفد في عصرهم الرحالة العربي "ابن بطوطة"، بل بلغ الأمر أن صك السلطان "ألتمش: ١٢٣٦م" النقود بالعربية.

ولقد دام التواصل مع شبه القارة حتى أحكم الإنجليز قبضتهم عليها في عام ١٨٥٧م، كما رفعوا رايتهم فوق جزء كبير من الأراضي العربية، مما زاد شعور العرب والمسلمين بفقد هويتهم، فأسسوا المدارس الدينية - خاصة بعد دخول الأوروبيين مع بدايات القرن السادس عشر - بين جدران مساجدهم، وهذا يعود فيه الفضل إلى المخلصين من علماء شبه القارة الذين جادوا بكل غالٍ ونفيس من أجل نشر الثقافة العربية.

ومن الجدير بالذكر أن التربية الإسلامية ترتبط بالمسجد ارتباطاً وثيقاً، ولعل ذلك يرجع إلى أن التعليم في بدايته كان دينياً محضاً، وقد أنفق الأمراء والسلاطين ومحبو العلم والأغنياء على تمويل هذه المدارس في القرى والمدن.

ومن أهم المدارس الدينية نذكر: "دار العلوم ديوبند"، و"دار العلوم ندوۃ العلماء" و"مدرسة الإصلاح" في "أعظم جره"، وجامعة "دار السلام" في "عمر أباد" جنوب الهند، و"جامعة الرشاد"، و"جامعة الضالاح"، و"الجامعة السلفية" في "بنارس"، و"مدرسة مظاهر العلوم"، و"مدرسة شاهي" في "مراد آباد"، و"مدرسة إمداديه" في "در بنهكا ببهار"، و"مدرسة أحمدية" لهریا سرائي، و"المدرسة الرحمانية" في "دهلي"، و"المدرسة العالية" في "رامبور"، و"المدرسة العالية" في "كولكتا"، و"المدرسة النظامية" في "حيدر آباد"، والكثير من المدارس في ولاية "كيرالا" مثل: "روضة العلوم"، و"الجامعة الندوية"، و"الجامعة الإسلامية"، و"تنسيق الكليات"، و"الثقافة الإسلامية"، و"جامعة دار الهدى"، وهناك مئات المدارس في "كشمير"، و"بهار"، و"مدهيه برديش"، وكذلك مدارس الشيعة في "لكهنو"، مثل مدرسة "سلطان المدارس"، و"المدرسة النظامية"، و"مدرسة الواعظين"، وغيرها من المؤسسات الإسلامية التي تقوم على خدمة اللغة العربية.

بالإضافة إلى كل تلك المدارس الإسلامية، هناك العديد من الجامعات الإسلامية مثل: جامعة "على جره"، و"الجامعة العثمانية"، و"الجامعة المليية الإسلامية"، لتعليم العلوم العصرية واللغات الأجنبية، وتُعد هذه الجامعات اليوم من أرقى الجامعات في الهند، وقد تخرج منها نخبة بارزة من بينهم:

“ذاكر حسين”. الرئيس الهندي عام 1969م، والذي أطلقت الدولة المصرية اسمه على أحد شوارع حي “مدينة نصر” في “القاهرة”.

أمّا الإرهاصات الأولى لتدريس اللغة العربية في الجامعات الحكومية والأهلية، فقد بدأت ضمن مناهج أقسام اللغات الشرقية مع اللغتين الفارسية والتركية، وكانت المناهج تقريباً تقوم على دراسة بعض كتب التراث القديمة مثل: “المعلقات”، و”مقامات الحريري”، وغيرها، كما أن الأبحاث كانت تكتب باللغة الإنجليزية أو الأردية. وبعد تقسيم شبه القارة عام ١٩٤٧م تغيرت المناهج الدراسية قليلاً، خاصة وأن الهند بدأت تتوسع في علاقاتها مع الدول العربية، ثم توالى بعد ذلك إنشاء أقسام اللغة العربية في الجامعات والكليات المختلفة.

وبعد اكتشاف النفط في منطقة الخليج وبعض البلدان العربية الأخرى ازداد الطلب على خريجي أقسام اللغة العربية نتيجة تزايد العقود التجارية بين الشركات الهندية، وبين الدول العربية، وبدأت الكليات والمدارس الدينية تدريس بعض المناهج التي تساعد الخريجين على اكتساب مهارة التحدث والترجمة لتغطية الحاجة الضرورية إلى العمالة المهاجرة.

واليوم تضم الهند ما يقرب من خمس وثلاثين جامعة، وأكثر من مائة كلية تنتشر في جميع عموم الهند تقوم بتدريس اللغة العربية ضمن مقرراتها الدراسية ابتداءً من مرحلة الليسانس ومدتها ثلاث سنوات، وانتهاءً بالماجستير والدكتوراه، أهمها: “جامعة دهلي”، و”جامعة جواهر لال نهرو”، و”جامعة كولكتا”، و”جامعة بنارس”، و”جامعة كشمير”، و”جامعة آسام”، و”جامعة اله اباد”، و”جامعة بركة الله بهوبال”، و”جامعة كيرالا”، و”جامعة مدراس”،

و"جامعة البنجاب"، و"جامعة بومباي"، و"جامعة حيدر آباد"، فضلاً عن أكثر من ثلاثين ألف مدرسة دينية تقوم أيضاً بتدريس اللغة العربية، ويقال إن أربعة في المائة من تعداد المسلمين البالغ عددهم أكثر من مائتي مليون نسمة يدرسون اللغة العربية في هذه المدارس الدينية نظراً لضعف حالتهم المادية، وعدم مقدرتهم على إلحاق أبنائهم بالمدارس الحكومية؛ فالمدارس الدينية في الهند تقوم على الجهود الذاتية والتبرعات المادية التي تبذلها الجماعات الدينية المختلفة، والتي تسعى بشكل أو آخر إلى أن تكون لها السيادة والريادة في المناطق التي تسيطر عليها فكرياً.

تطرق الوفود من طالبي العلوم الدينية ودارسي اللغة العربية أبواب العالم العربي، وخاصة الأزهر الشريف لدراسة مثل هذه العلوم؛ حيث يضم الأزهر الشريف ما يقرب من ثلاثمائة طالب هندي، كما أن منابر الدعوة في الهند تقوم على هؤلاء، ولا يُسمح لغيرهم باعتلائها. لكن تبقى أزمة التعصب الفكري والانتماء المذهبي باقية حيث تتمسك كل فرقة أو طريقة بما تعتقده، وترى أنها على الحق المبين دون غيرها، بل يصل الأمر أحياناً حد تكفير بعضهم البعض خاصة بين "البريلويين" أصحاب المنهج الصوفي، وبين "الديوبنديين" دعاة المنهج السلفي.

إن المتتبع لمثل هذه المدارس، يجد أنها تنقسم - من حيث المناهج - إلى ثلاثة أقسام:

الأول: مدارس تحفيظ القرآن الكريم وتدرّس قراءاته.

الثاني: مدارس تدرّس بعض المواد الشرعية والأدبية.

الثالث: مدارس تدريس المواد الشرعية، بالإضافة إلى تدريس بعض المهن والحرف الفنية والحاسوب، وغيرها من متطلبات العصر، وهي قليلة جداً.

أمّا المقررات الدراسية فتقوم - دون استثناء - على المنهج القديم وكتبه ومقرراته. ومن الجدير بالذكر أن بعض المقررات تقوم بتدريس الفلسفة والمنطق في بعض الصفوف الدراسية. تصل مدة الدراسة في هذه المدارس إلى ستة عشر عاماً، تتوزع على عدد من المراحل الدراسية:

. المرحلة الابتدائية، ومدتها خمس سنوات.

. المرحلة المتوسطة، ومدتها أربع سنوات.

. المراحل العليا، ومدتها سنتان أو أكثر.

ومن هنا أناشد الأزهر الشريف وجميع المؤسسات الدينية الأخرى أن يعملوا على إرسال المبعوثين إلى المدارس الرئيسة لتعليمهم اللغة العربية؛ فتعلمها والوقوف على بيانها، ومعرفة مذاهب القول فيها، يساعد كثيراً على فهم الدين ونشر العقيدة الصحيحة، وحينما نقول تعليم اللغة العربية لا نقصد به تعليم النحو والصرف وعلوم البلاغة، وإنما نقصد به تصحيح الفكر وصدق الرأي.

ونحن لا ننكر مطلقاً مجهودات أبناء شبه القارة الهندية في مجال الدراسات الإسلامية، ودور مشايخهم وعلمائهم الأفاضل من أمثال: "شاه ولي الله الدهلوي"، و"الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي"، والعلامة "عبد الحي الحسني"، وابنه الشيخ "أبو الحسن الندوي"، و"السير سيد أحمد خان"، والعلامة "شبلي نعماني"، والعلامة "صديق حسن خان"، و"مولانا وحيد الدين خان"، و"مولانا كلب علي صادق"، وغيرهم كثيرون.

كما لا ننسى دور القائمين على تعليم اللغة العربية في الجامعات الحكومية سواء كانت مركزية أو إقليمية، إذ أن معظم دارسيها ومعلميها ينشرون أبحاثهم باللغة العربية ليس هذا فحسب، بل يصدر عن العديد من المجالات العلمية والصحفية باللغة العربية، إلا أن ما يشغل أذهان هؤلاء الدارسين من أساتذة وطلاب الآن يتلخص في كيفية إتقان مهارة التحدث، وفهم اللغة لتعنيهم على التواصل مع أهل اللغة العربية لتيسير الحصول على وظيفة، أو الالتحاق بأي عمل، وهم محقون في هذا لأن مهارة السماع والتحدث تساعد بشكل كبير على فهم اللغة وإتقانها، وقد يعكس لنا ذلك مكان اللغة العربية ومكانتها، فهي بمثابة العروة الوثقى التي تجمع بين الشعوب الإسلامية.

من هنا تكمن أهمية دعم اللغة العربية في هذه الجامعات والمدارس الدينية، والعمل على نشرها لأن في ذلك حماية للأمن العربي الإسلامي. ولا شك أن هناك العديد من الدول العربية التي تدعم مثل هذه المدارس والمؤسسات مادياً ومعنوياً، لكن للأسف الشديد يستأثر رجال الدين الذين يسيطرون على المسالك والمذاهب الفكرية المختلفة بمثل هذه المساعدات. لذلك لم نلمس تطوراً ملحوظاً في مناهج هذه المدارس؛ فهناك من يرفض ذلك التطوير، وهناك من ينادون بالتطوير الكلي سواء على مستوى طرق التدريس، والاهتمام بالكتاب المقرر، إلا أن الخلافات المذهبية تعوق أي تطوير مما يؤدي إلى إفراز خريجين غير مؤهلين بالقدر الكافي الذي يتناسب مع متطلبات المجتمع واحتياجاته.

ومن هنا يجد الدارس الهندي صعوبة في تعلم اللغة العربية مقارنة بغيرها من اللغات، وربما هو مُحقٌّ في ذلك نظراً لكثرة مفردات اللغة العربية، فضلاً عن تغير معنى المفردة العربية مع تغير موقعها الإعرابي. وهنا تجدر بنا الإشارة

إلى أن ذلك لا يعني صعوبة اللغة ذاتها، بقدر ما يعكس صعوبة طرق تدريس اللغة المستخدمة، إذ لا بُدَّ من إعادة النظر في المناهج، وتدريب القائمين على التدريس، والأخذ بأسباب الحضارة الحديثة، كما أنه يجب على الهيئات العربية أيضاً تطوير برامج تعلم اللغة العربية ليتم تدريسها عن بُعد من خلال القنوات الفضائية، ومراقبة الأداء الإعلامي للمذيعين العرب من حيث سلامة اللغة التي ينطقونها؛ فخطورة الأداء الخاطئ لا يقتصر أثره فقط على المتلقي العربي، بل يتعداه إلى غيره ممن يتعلم اللغة العربية كلغة ثانية.

كما يجب أيضاً إتاحة الفرصة لعدد أكبر من الدارسين لزيارة الدول العربية؛ فإتاحة المناخ اللغوي ينمي لدى المتلقي مهارات اللغة، على أساس أن التواصل مع الآخرين هو هدف اللغة وغايتها. ليس هذا فحسب، بل على الهيئات العربية العمل على إعادة النظر في أن يكون تعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها عملية إبداعية وليست آلية بحتة، وضرورة إعداد برامج متنوعة لتعليم مهارات الاتصال اللغوي.

كما يشكو الدارس الهندي للغة العربية من الازدواج اللغوي بين العامية، وبين الفصحى في البلاد العربية، رغم أن هذا لا تنفرد به اللغة العربية فقط، بل تعرف كل اللغات - تقريباً - مثل هذا التعدد في اللهجات، ولكنهم يتعلمون الفصحى في مدارسهم وجامعاتهم، وبالتالي يبحثون عنها في الدول العربية، ولا يجدونها إلا في أروقة المؤسسات الدينية كالأزهر، والجامعات والكليات التي تدرس اللغة العربية والمواد الشرعية، هذا الازدواج يخلق مشكلة لهم في التواصل مع أهل اللغة، وكثيراً ما قالوا إن الفصحى في البلاد العربية تكاد تنحصر في الخطاب الرسمي ونشرات الأخبار والمسلسلات الدينية.

كما أنهم يشكون أيضاً من قلّة المراكز المتخصصة في تعليم اللغة العربية في بلادهم على غرار مراكز اللغة الإنجليزية، وغيرها من اللغات التي يمكن أن تعمل على تأهيل القائمين على التدريس في المدارس والجامعات الهندية. لذلك أراهم على حق فيما يُطالبون به، ولكن هناك شيء آخر يجب الاهتمام به من جانبهم؛ حيث يجب أن تشمل مناهجهم بعض الإبداعات العصرية مثل: "المقالة"، و"القصة القصيرة"، و"الرواية"، و"المسرح"، و"الخبر"، وغيرها مما يُنشر ويُكتب، ويُسمع ويُتداول.

كذلك عليهم أيضاً التخلص من ذلك المنهج الذي يعتمد على البدء بدراسة الأدب القديم، والبدء بتدريس الأدب المعاصر، والانتهاء بالقديم؛ فلن يجد متلقي اللغة العربية ألفاظ "امرؤ القيس"، و"طرفه بن العبد"، و"مقامات الحريري" في مفردات اللغة المعاصرة، ومن هنا فالبداية بالمعلوم للدارس أسهل له من المجهول باعتبار أن ذلك مدخلا للغة المعاصرة، كل هذا يمكن معالجته من خلال استخدام وسائل التواصل الحديثة مسموعة كانت، أم مقروءة، أو مرئية.

ما زال المخلصون من أبناء الهند يعملون على نشر الثقافة العربية ليس فقط لكسب المال أو الشهرة، وإنما تقديراً للغة العربية وعاء القرآن الكريم، ويبدلون في سبيل ذلك كل غالٍ ونفيس، هؤلاء يعملون دون ضجيج أو صخب تمتلئ بهم المدارس والجامعات سواء كانت حكومية أو أهلية. كما أن هناك هيئات ومؤسسات تعمل على نشر الثقافة العربية، كما أن منشوراتها موضع ثقة واحترام، ولا يستغني عنها باحث في مجال الدراسات العربية مثل: "دائرة المعارف"، و"دار المصنفين"، وقد زار الأولى الشيخ "إبراهيم الجبالي" رئيس بعثة

الأزهر عام ١٩٣٧م واعترف بجهودها، وهناك آلاف المخطوطات العربية التي تزخر بها المكتبات الهندية تحتاج إلى جهد مؤسسات كبيرة لتحقيقها والوقوف على ما بها من مآثر العلماء والمحدثين.

لقد بدأت عملية تطوير المدارس الدينية في الهند في عام ٢٠٠٧م، رغم معارضة المعارضين وسط مخاوف من سعي الحكومة إلى حرمان تلك المدارس من استقلاليتها بدعوى تحديثها وتطويرها. لذلك نهىب بالمؤسسات والهيئات العربية دعم هذه المدارس ومساعدتها على تحديث المناهج التعليمية وتطويرها مما يزيد من فرص دارسيها للحصول على الوظائف التي يرغبونها، وكذلك الاندماج في التطور التي تشهده الهند، خاصة وأن المدارس الدينية تقدم بديلاً مثالياً للأسر الفقيرة، حيث تقوم الجماعات الدينية بتمويلها والإشراف عليها. وهناك دول غير عربية سواء كانت سنية أو شيعية تعمل على الترويج لأفكارها بين صفوف المجتمعات الإسلامية في الهند من خلال تقديم الدعم المادي والتربوي لقادة هذه المجموعات.

ولقد شهدت الساحة الهندية بعض القلق والاضطراب بعد تولي الحكومة الجديدة عام ٢٠١٤م حول مصير هذه المدارس الدينية بين من يُنادي بضرورة إغلاقها واستبدال المدارس الحكومية بها، وبين من يرى دمجها في نظام التعليم العام بحيث تكون الدروس الدينية اختيارية، وبين من يرى تحديثها وإعادة تنظيمها؛ لكي يتسنى لأبناء المسلمين التسلح بالعلوم الإسلامية وكذلك الإمام بالعلوم الحديثة في آن واحد.

وجملة القول؛ فإن المدارس الدينية في الهند ما تزال تؤدي دوراً مهماً في توجيه المجتمع المسلم، حيث تساعد على تربية النشء من البنين والبنات،

وتساعدهم على الحفاظ على هويتهم والتمسك بها حتى لا تذوب في ثقافة الأكثرية وتلاشى، كما أن مساهمة هذه المدارس في ترويج اللغة العربية، والثقافة الإسلامية أمرٌ لا ينكره إلا جاحد، ومن هنا لا بُدَّ من مناصرتهم وتأييدهم ومساعدتهم، والتواصل معهم من أجل الحفاظ على هويتهم الإسلامية.

موقع الحرف العربي على خريطة اللغات العالمية ودرجات انتشاره وانحساره في القرن العشرين

أ.د. جلال السعيد الحفناوي*
ghefnawi@yahoo.com

مقدمة:

شهدت اللغة العربية والحرف العربي انتشاراً واسعاً خلال فترة قصيرة من الزمن، مع خروج الإسلام من الجزيرة العربية في بداية القرن السابع الميلادي إلى أن أصبحت هذه اللغة تربط بين شعوب مختلفة تمتد من شمال إسبانيا إلى شرق ووسط آسيا، ومن شرق أفريقيا إلى غربها. وقد أصبحت اللغة العربية منذ ذلك الحين لغة عالمية، وذلك لانتشارها الجغرافي الواسع في القارات الثلاثة للعالم القديم وللاستيعابها لثقافة الشعوب الأخرى غير العربية. وفي الواقع يتميز الإسلام هنا بدوره المثير في هذا الانتشار نظراً للارتباط الوثيق بينه وبين اللغة العربية والحرف العربي، ومن خلال هذا الارتباط شهد الحرف العربي في بداية العصر الحديث امتداداً آخر مهماً في أوروبا الشرقية حيث انتشر الإسلام بفضل العثمانيين بين عدة شعوب في ألبانيا والبوسنة وكوسوفا.

والى جانب انتشار اللغة العربية في هذه المساحة الشاسعة، برز تأثير الإسلام في جانب آخر على قدر كبير من الأهمية، ألا وهو تبني بعض الشعوب غير العربية للحروف العربية في كتابة لغاتها القومية مثل: الفارسية والتركية والأردية ومع هذا التحول أصبحت الحروف العربية، ولا تزال إلى الآن، أكثر الحروف انتشاراً في العالم بعد الحروف اللاتينية.

* رئيس قسم اللغات الشرقية، كلية الآداب - جامعة القاهرة، جمهورية مصر العربية.

ولم تكتف شعوب الأمم الإسلامية التي استخدمت الحرف العربي في تدوين لغاتها به فحسب، بل طورت طرق كتابته بما اخترعته من خطوط مثل النستعليق لكي ترسم به لوحات فنية عظيمة.

وأضافت التركية والفارسية والأردية وغيرها من اللغات الإسلامية تعديلات طفيفة على بعض الحروف العربية لكي تتواءم مع خصائصها الصوتية والدلالية من خلال وضع نقطتين على حروف ج و ز وب لتصبح ج و ژ و پ وإضافة شرطة على حرف ك لتصبح گ وتنطق مثل الجيم المصرية.

وفي القرن العشرين حدث انحسار للحرف العربي نتيجة استعمار الغرب لبلدان الشعوب الإسلامية في آسيا وأفريقيا وأوروبا وفرضوا على لغاتهم الحروف اللاتينية وحاولوا تنصيرهم.

وفي هذا البحث سوف نتتبع الخريطة اللغوية للحرف العربي ومدى انتشاره وانحساره في القرن العشرين، وسيتناول البحث المباحث التالية:
أولاً: الحرف العربي في آسيا وتدوين اللغات الأردية والفارسية والتركية والكردية والآذرية والبشتو والكشميرية.

ثانياً: الحرف العربي في أفريقيا وتدوين اللغة السواحلية ولغة الهوسا.

ثالثاً: الحرف العربي في أوروبا وتدوين اللغة المورسكية والبوسنوية والمالطية والألبانية.

خاتمة: نتائج البحث

ملاحق البحث.

قائمة المصادر والمراجع.

أولاً: الحرف العربي في آسيا وتدوين اللغات الأوردية والفارسية والكردية والأذرية والبشتو والكشميرية:
اللغة التركية:

اللغة التركية هي إحدى اللغات الشرقية الكبرى التي كتبت بها تاريخ الإسلام وصيغت فيها الثقافة الإسلامية. وهي اليوم تحوز أهمية عظيمة لانتشارها في شرق القارة الأوروبية وربوع القارة الآسيوية. وصلة الترك بالعرب صلة متناهية في القدم رغم البعد الجغرافي، ومما لا شك فيه أن القوافل التجارية التي كانت تسلك طريق الحرير قد قربت بين العرب والترك حتى أننا نجد اسم الترك يتردد في الشعر الجاهلي. فلما كان الإسلام وأخذ الترك يدخلون فيه طوعاً، ارتبطت الثقافة التركية بالثقافة العربية ووحدت بينهما الأخوة الإسلامية. وأصبحت اللغة التركية أقرب إلى اللغة العربية - في مفرداتها - من تلك اللغات التي يربطها بالعربية أصل واحد وشبه واحد.

وتصنف اللغة التركية ضمن مجموعة اللغات الأورالية الألتائية وتنتمي تحديداً إلى الفرع الألتائي. أما من حيث البناء فإن اللغة التركية لغة التصاقية (الحاقية).

وتنتمي اللغة التركية العثمانية إلى اللهجة الأوغوزية وهي اللهجة الغربية التي حملها السلاجقة ومن بعدهم القبائل التركية التي هاجرت من آسيا الوسطى الوطن الأم للأتراك إلى آسيا الصغرى.

وقد تفرعت التركية الغربية (اللهجة الأوغوزية) السائدة في آسيا الصغرى إلى لهجتين: الأولى هي التركية الأذرية وهي اللهجة التي يتحدث فيها اليوم تركمان أذربيجان وإيران والعراق. والثانية هي التركية العثمانية وهي التي

سادت في الأناضول، هي نفس اللهجة التي يتحدث بها أتراك الجمهورية التركية حالياً.

وقد استعمل الأتراك في كتابة اللغة التركية القديمة الأبجدية الأورخونية أبجدية الكوك تورك وأشهر النصوص التي كتبت بها نقوش أورخون. أما الأبجدية الثانية التي استعملها الأتراك فهي الأبجدية الأيغورية. ولقد اتخذ الأتراك الأبجدية العربية خطأ لهم اعتباراً من القرن العاشر الميلادي بعد قبولهم الإسلام ديناً. وظلت الحروف العربية مستعملة في كتابة اللغة التركية حتى ألغيت في نوفمبر عام ١٩٢٨م وحلت محلها الأبجدية التركية الجديدة المأخوذة عن الحروف اللاتينية.

واللغة التركية هي لغة الدولة العثمانية وأهم اللغات التركية في التعبير عن الحضارة الإسلامية، وهي لغة الجمهورية التركية، وأهم اللغات التركية في العصر الحديث، يرجع تاريخ اللغة التركية إلى القرن الخامس عشر الميلادي، وقد ازدهرت اللغة التركية في إطار الدولة العثمانية، ولذا تأثرت كثيراً بالعربية والفارسية، وكانت اللغات العربية والفارسية والتركية، تستوعب مجالات التعبير الحضاري في الجناحين الغربي والأوسط من العالم الإسلامي. وتسمى اللغة التركية في هذه الفترة باسم التركية العثمانية، وكانت تدون بالخط العربي. وقد عاشت التركية العثمانية في إطار الحضارة الإسلامية، وكانت المثل الثقافية في إطار الدولة العثمانية تجعل اللغتين العربية والفارسية أهم أدوات الثقافة الرفيعة، وأدى هذا الاهتمام بالعربية والفارسية إلى دخول عدد كبير من الألفاظ العربية والفارسية إلى التركية، ويتضح هذا التأثير بصفة خاصة في المجالين الديني والثقافي.^١

^١ حجازي، محمود فهمي: مدخل إلى علم اللغة العام. دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٢م.

وقد دخلت اللغة التركية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى مجالات التعبير عن الحضارة الحديثة، فتأثرت باللغة الإيطالية وباللغة الفرنسية في ألفاظ الحضارة والمصطلحات العلمية، وأخذ بعض الكتاب يطرحون قضية التجديد اللغوي باعتباره الطريق نحو التقدم والحضارة، ونادى كثيرون بالتقليل من الألفاظ الدخيلة من العربية والفارسية التي كان الفصحاء يتبارون في حشدها، وطالب البعض بمحاولة الاقتراب من لغة الشعب في التعبير الأدبي، وظهرت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين محاولات لإصلاح نظام الكتابة بابتكار علامات إضافية تجعل الكتابة التركية أصدق تعبيراً عن الصوامت والحركات التركية. وعندما ألغيت الخلافات سنة ١٩٢٤، وأعلنت الجمهورية التركية دولة علمانية كانت تركيا أول دولة تنفصل بإرادة حكامها عن الإطار الإسلامي الحضاري وتولى وجهها شطر الغرب. وفي ذلك العام أيضاً كانت المحاولات الروسية الجنوبية لفصل الأقاليم الجنوبية عن الارتباط الحضاري بباقي أنحاء العالم الإسلامي قد اتخذت شكلاً رسمياً، وذلك بتعديل نظام كتابة اللغات التركية في جنوب الاتحاد السوفيتي من الخط العربي إلى الخط اللاتيني، ولذلك كان إعلان التحول إلى الخط اللاتيني في تدوين اللغة التركية سنة ١٩٢٨ نقطة تحول في التاريخ اللغوي والحضاري التركي، فكان إعلاننا بالتحول عن الارتباط بالعربية والفارسية ودعوة إلى التقريب في اللغة التركية، وقد حاولت الحكومات التركية بقرارات رسمية التخلص من كلمات عربية وفارسية كثيرة كانت قد دخلت التركية وإحلال كلمات تركية بديلة. وعلى الرغم من كل هذه المحاولات فقد ظلت نسبة عالية من الألفاظ العربية والفارسية مستقرة في اللغة

التركية، ولا تزال الدولة تسمى نفسها رسمياً باسم Türkiye Cumhuriyeti دون رفض كلمة (الجمهورية)، وهي كلمة عربية ولكن تحول نظام الكتابة عن الخط العربي إلى الخط اللاتيني أوقف دخول كلمات عربية جديدة وفتح الباب لدخول ألفاظ كثيرة من اللغات الأوروبية.^٢

اللغة الأذرية:

اللغة الأذرية هي لغة أذربيجان، وتسمى هذه اللغة باسم "آذري" وتعد اللغة الأذرية أقرب اللغات من جانبي البنية النحوية والمعجم الأساسي من اللغة التركية، ومن الممكن أن يتفاهم آذري بلغته مع تركي أناضولي بلغته في موضوعات كثيرة دون أن يكون أحدهما قد تعلم لغة الآخر، وكان اللغتين لهجتان للغة واحدة. واللغة الأذرية هي اللغة السائدة في جمهورية أذربيجان السوفيتية الاشتراكية سابقاً — وعاصمتها باكو، وتوجد جماعات أذرية في إيران، ويقدر عدد أبناء اللغة الأذرية بحوالي ثلاثة ملايين ونصف (١٩٥٩)، ثلاثة أرباعهم في جمهورية أذربيجان.

وكانت اللغة الأذرية في إطار الحضارة الإسلامية إحدى اللغات التي صنفت بها المؤلفات الأدبية. وهناك تراث أدبي آذري منذ القرن الثالث عشر الميلادي، وبهذا تكون الأذرية أقدم في الاستخدام الأدبي من اللغة التركية وكان الأدباء الأذريون يجيدون العربية والفارسية، ولذا ظهرت ألفاظ عربية وفارسية كثيرة في أشعارهم وكتاباتهم. وظهرت محاولات عند بعض الأدباء للاقتراب من لغة الشعب، والإقلال من التفاسح بالعربية والفارسية، وكانت الصحافة الأذرية في أواخر القرن التاسع عشر عاملاً مبلوراً للوعي الوطني الآذري في

^٢. المصدر السابق ص ١٣٧.

إطار النهضة الإسلامية، ولكن إعلان جمهورية أذربيجان السوفيتية (١٩١٨)، ثم تحويل نظام تدوين اللغة الأذرية من الخط العربي إلى الخط اللاتيني (١٩٢٤)، إلى الخط الكيريلي الروسي (١٩٣٩) حددت الوجهة الحضارية للغة الأذرية إلى داخل الاتحاد السوفيتي، أما في إيران فتكتب اللغة الأذرية إلى اليوم بالخط العربي، وبذلك بدأت مرحلة جديدة في أذرية الإطار الحضاري السوفيتي، فإذا كان الترك في جمهورية تركيا أحلوا محل كلمة "انقلاب" كلمة تركية الأصل هي Devrim فإن اللغات التركية في الاتحاد السوفيتي – ومنها الأذرية – تستخدم في هذا الصدد كلمة revolyustiya عن اللغة الروسية.^٣

اللغة الجغتائية:

اللغة الجغتائية – إحدى اللغات التركية ذات التاريخ الأدبي والثقافي، وقد دون الأدب الجغتائي منذ القرن الثالث عشر الميلادي بالخط العربي، وكانت اللغة الجغتائية في عهد الإسلام زاخرة بالألفاظ الفارسية والعربية، وكان تراثها محاكاة للتراث الفارسي والعربي. وظلت اللغة الجغتائية أهم لغات شرقي دولة التتار، إلى أن قام الأوزبك بطرد التتار من وسط آسيا وشرقي إيران في القرن السابع عشر، فأخذت لهجتهم الأزبكية في السيادة. واليوم يتحدث باللغة الأزبكية حوالي ستة ملايين، أكثرهم في جمهورية الطاجيك والقرغيز والقازاق.

اللغات الوطنية للشعوب التركية في الاتحاد السوفيتي "سابقاً":
هناك مستويات لغوية كثيرة توصلت بها الجماعات التركية في جنوب أوروبا ووسط آسيا، وكان استخدامها مقصوراً على الحياة اليومية عند هذه

^٣ الصفصافي، أحمد المرسى: أوراق تركية، القاهرة: ٢٠٠٥، ص ١٦-١٧.

الجماعات. أما في مجالات الثقافة فقد كانوا - عند الضرورة - يتعاملون بغير لغاتهم المحلية، ولكن السياسة اللغوية للاتحاد السوفيتي جعلت هذه المستويات اللغوية المحلية لغات وطنية، ودونت هذه اللغات بالخط اللاتيني سنة ١٩٢٨، وكانت الآذرية قد دونت بهذا الخط منذ سنة ١٩٢٤، ثم عدل نظام الخط منذ سنة ١٩٢٤، إلى الخط الكيريلي سنة ١٩٢٨ وسنة ١٩٤٠.

وأهم هذه اللغات الوطنية للشعوب التركية في الاتحاد السوفيتي:

- (١) اللغة الأوزبكية: وهي أهم اللغات التركية في الاتحاد السوفيتي، ويتحدث بها أكثر من ستة ملايين أكثرهم في جمهورية أوزبكستان، وتوجد جماعات أوزبكية في جمهورية الطاجيك وجمهورية القرغيز وجمهورية القازاق. وتعد اللغة الأوزبكية أهم اللغات في جمهورية أوزبكستان إذ يشكل أبنائها أكثر من ٦٠٪ من مواطني هذه الجمهورية.
- اللغة الباشكيرية: هي اللغة التركية السابعة في الاتحاد السوفيتي، يتحدث بها حوالي مليون، أكثرهم في جمهورية الباشكير، وتوجد جماعات قليلة من الباشكير في جمهوريات أخرى داخل الاتحاد الروسي.
- اللغة القرغيزية: هي اللغة التركية الثامنة في الاتحاد السوفيتي، يتحدث بها حوالي المليون، أكثرهم في جمهورية القرغيز.
- (٢) اللغة التتارية: تُعد اللغة التركية الثانية في الاتحاد السوفيتي، ويتحدث بها حوالي خمسة ملايين، أكثرهم في جمهوريتي التتار والباشكير وكلتاهما من جمهوريات الاتحاد الروسي الذي يتكون من

جمهوريات أخرى في الاتحاد السوفيتي، ولكن التتار يشكلون في جمهورية التتار حوالي نصف السكان فقط. والباقون من الروس والشوباش.

(٣) اللغة القازاقية: تُعد لغة القازاق اللغة التركية الثالثة في الاتحاد السوفيتي يبلغ عدد أبنائها أقل من أربعة ملايين، أكثرهم في جمهورية كازاخستان أي جمهورية القازاق، وتوجد جماعات قازاقية في الاتحاد الروسي وأوزبكستان. وكانت تكتب بالحرف العربي شأنها شأن اللغة التركية وتحولت أبجديتها إلى الأبجدية الكيريلية بعد احتلال السوفيت لها.

(٤) اللغة الأذرية: هي اللغة التركية الرابعة في الاتحاد السوفيتي، يتحدث بها حوالي ثلاثة ملايين، أكثرهم في جمهورية أذربيجان، وهناك أقليات أذرية في جمهوريتي جورجيا وأرمينيا. وذلك بالإضافة إلى وجود الأذرية خارج الاتحاد السوفيتي في إيران. وقد دونت الأذرية منذ القرن الثالث عشر الميلادي بالخط العربي، وتدون إلى اليوم خارج الاتحاد السوفيتي بالخط العربي، ولكنها تدون في الاتحاد السوفيتي بالخط الكيريلي الروسي.^٤

(٥) اللغة الشوباشية: هي اللغة التركية الخامسة في الاتحاد السوفيتي، يبلغ عدد أبنائها حوالي المليون ونصف، يعيش حوالي نصفهم في جمهورية الشوباش، أما الباقيون فهم في جمهوريات أخرى داخل الاتحاد الروسي.

^٤ المرجع السابق ص ١٨-١٩، ومحمود فهمي حجازي: علم اللغة العام ص ١٣٨.

٦) اللغة التركمانية: هي اللغة التركية السادسة في الاتحاد السوفيتي، يتحدث بها حوالي مليون في الاتحاد السوفيتي أكثرهم في جمهورية التركمان وهناك جماعات تركمانية خارج الاتحاد السوفيتي في شمال العراق وتركيا وإيران وشمال غرب أفغانستان والقوقاز. وكانت تدون بصورة منتظمة منذ القرن السابع عشر بالخط العربي إلى أن عدل الاتحاد السوفيتي نظام التدوين إلى الخط اللاتيني ثم إلى الخط الروسي، وبذلك تدون التركمانية داخل الاتحاد السوفيتي بالخط الكيريلي الروسي وخارج الاتحاد السوفيتي بالخط العربي.

الأبجدية اللاتينية:

كان الأتراك الآذريون هم أول من استخدموا أبجدية تمت إلى الأصل اللاتيني بصلته فقد بدأت الأفكار التي تدعو إلى تغيير الخط العربي إلى اللاتيني بين الآذريين منذ القرن التاسع عشر. فلقد تقدم المفكر الآذري ميرزا فتح علي أخوتروف بمشروع يقترح فيه إحلال أبجدية لاتينية سلافية محل الأبجدية العربية ولكن الوضع السياسي والاجتماعي لم يكن يسمح بتحقيق مشروع كهذا أو حتى مجرد مناقشته.

ولم يتحقق هذا إلا بعد الثورة الروسية وخاصة سنة ١٩٢٢ حيث تقرر بقانون فرض في جمهورية أذربيجان السوفيتية الاشتراكية سنتي ١٩٢٤/٢٣ تطبيق الحروف الحديثة في اللغة التركية الآذرية. ومع هذا لم تطبق في التعليم إلا سنة ١٩٢٥ وتعاقب استخدام الخط اللاتيني في جمهوريات الاتحاد السوفيتي وكان آخرها سنة ١٩٥٧ ثم أعقبها الأتراك الموجودون في الصين حين كان القازاق والأيغور حتى سنة ١٩٧٠ يكتبون اللغة التركية الأيغورية بالحروف

العربية ولكن بعد هذا التاريخ تقرر استخدام أبجدية جديدة مشتقة عن الأصل اللاتيني.

وكان أتراك الأناضول الذين يعيشون في تركيا الحالية يستخدمون الأبجدية العربية إلى حين صدور قانون الانقلاب اللغوي في الأول من شهر نوفمبر سنة ١٩٢٨ تحت رقم ١٣٦٣ منهيًا بذلك استخدام الخط العربي ومقررا استخدام الأبجدية اللاتينية التي تتكون من تسعة وعشرين حرفاً.

وبهذا، فإن كان الخط اللاتيني قد سهل استخدام اللغة التركية في القراءة والكتابة وقلل من نسبة الأمية بين الأتراك الذين يزيد سنهم عن ست سنوات فوصلت سنة ١٩٧٠ إلى ٤.٦٧٪ بينما كانت سنة ١٩٢٧ لا تتجاوز ١.٠٦٪ بين الذين يزيد سنهم عن سبع سنين إلا أن هذا الخط قد خلق سداً منيعاً بين الأتراك المحدثين وثقافتهم وحضاراتهم السابقة ولم يعد في مقدور مثقفيهم أو شبابهم الاطلاع على ما خلفه لهم أجدادهم على مدى ما يزيد على ألف سنة من تراث فكري وعقلي وأدبي بل في كل ما يتصل بفروع الحضارة الوارفة.

كذلك لابد من الإشارة إلى أنه في حين كان الخط العربي يوحد بين التراث أو الحضارة التي كانت تنتجها اللغة التركية في شتى لهجاتها أو اللغات التركية – كما يفضل المستشرقون واللغويون والباحثون الغربيون أن يسمونها – في مختلف بقاعها فإن الخط اللاتيني الذي استحدثت كل لهجة تركية فيه لنفسها ما يغطي احتياجاتها الصوتية جعل من العسير على أبناء لهجة ما الاطلاع على ما كتبه أبناء عموماتهم في لهجة أخرى بل يكون مدهشاً لغرابته على حد قول الأستاذ الدكتور طلعت تكين أحد المتحمسين للخط اللاتيني.^(٥)

(٥) المصدر السابق ٢٩-٣٠، ومحمود فهمي حجازي، علم اللغة العام، ص ١٣٩.

الشركية:

اللغات الشركسية الثلاث، وهي الشركسية العليا والشركسية السفلى والكبردينية، أهم لغات القوقاز الشمالية. وعلى الرغم من أن المتحدثين بهذه اللغات لا يزيد عددهم عن ربع مليون فإن هذه اللغات أصبحت لغات مدونة داخل الاتحاد السوفيتي، وتؤلف بها الكتب المدرسية في أقاليم شمال القوقاز. وكانت تكتب بالحرف العربي ثم ألغى بعد الاحتلال الروسي.

اللغات الداغستانية:

وهناك عدد كبير من اللغات في منطقة شمال القوقاز، ويزيد عدد هذه اللغات عن خمسين لغة يتحدث بها حوالي مليون ونصف. ومن أهم هذه المجموعة ما يسمى باسم اللغات الداغستانية، عددها ٢٧ لغة، ويتحدث بها حوالي ٩٠ ألف نسمة، وأشهر هذه اللغات الداغستانية لغة الأثار، ويتحدث بها ١٧٠ ألف نسمة. وكانت هذه اللغة تدون بالخط العربي، وعدل نظام كتابتها سنة ١٩٢٤ إلى الخط اللاتيني، ثم أخذت تدون منذ ١٩٣٨ بالخط الروسي، وإلى جانب هذه اللغات الداغستانية يوجد بالقوقاز الشمالي أكثر من عشرين لغة أخرى تتحدث بها جماعات لغوية قليلة العدد.^٦

اللغة الخوارزمية:

ظلت اللغة الخوارزمية محتفظة بالخصائص اللغوية للإيرانية الوسيطة قرونا طويلة في الحضارة العربية الإسلامية. وقد دون الخوارزميون لغتهم

^٦ حجازي، محمود فهمي، علم اللغة العام ص ١٦٢، ١٦٣.

بالخط العربي، وهناك مخطوطات خوارزمية مدونة بالخط العربي دون تلك النقط الثلاث التي أضافها الفرس إلى حروف في الخط العربي لتكوين حروف جديدة، وثمة مخطوطات أخرى يقوم تدوينها على الخط العربي مع الإضافات الفارسية. وبهذا يعد تدوين تلك اللغة الإيرانية الوسيطة بالخط العربي مهما في وضوحه ولا يقارن بذلك النظام المعقد للفارسية الوسيطة وبالنظام غير المتداول للكتابة الصفدية، ولذا تعد دراسة تلك النصوص الخوارزمية المدونة بالخط العربي مفتاح فهم الكتابات الكثيرة باللغات الإيرانية الوسيطة المدونة بالخطوط المختلفة.

الإيرانية الحديثة:

تطلق هذه التسمية على عدة مستويات لغوية، وليست هناك لغة واحدة تحمل اسم الإيرانية الحديثة، بل هي مجموعة لغات ومستويات لغوية، وأهم هذه اللغات:

اللغة الفارسية:

اللغة الفارسية هي الفارسية الحديثة التي تستخدم في إيران في عهدها الإسلامي وعصرها الحديث، وتسمى هذه اللغة "فارسي" أو "داري"، وترجع بداية تمييز الفارسية الحديثة عن الفارسية الوسيطة إلى القرن الأول الهجري / السابع الميلادي والإسلام ولغة المراسلات الرسمية في العهد الساساني كما كانت لغة الطبقة العليا، وقد حدث التحول من الفارسية الوسيطة إلى الفارسية الحديثة في أواخر العهد الساساني، فالتغيرات الصوتية التي تميز

الفارسية الحديثة في أقدم صورها عن الفارسية الوسيطة كانت قد حدثت في القرن السابع الميلادي.^٧

وعندما دخلت إيران الدولة الإسلامية بعد الفتح هاجرت إليها جماعات عربية كثيرة، ودخل الإيرانيون في الإسلام، وحاول كثير منهم العمل في الدولة الإسلامية وأراد بعضهم الإسهام في الحضارة الإسلامية بتأليف الكتب العربية، فكان على كل هؤلاء الطامحين تعلم اللغة العربية، وهنا بدأ الإيرانيون عصر ازدواج لغوي العربية لغة التأليف ولغة الدولة ولغة الدين وهي أيضا لغة الحياة، والفارسية بلهجاتها المختلفة يقتصر استخدامها على الحياة اليومية المحلية، وهكذا كانت العربية – وحدها – لغة الثقافة، فلم يؤلف الإيرانيون غيرها حوالي ثلاثة قرون. لقد عرف القرن الثالث الهجري محاولة لجعل الفارسية لغة كتابة، ثم أصبح التأليف بالفارسية ظاهرة واضحة الملامح في القرن الرابع الهجري في إطار دولة البويهيين.

لقد تكونت الفارسية الحديثة في إطار الحضارة الإسلامية، وظلت اللغة العربية عند العلماء الفرس المصدر الذي يستمدون منه مصطلحاتهم العلمية. لقد دون الفرس لغتهم بالخط العربي، وكان استخدامهم للخط العربي تعبيرا عن ارتباطهم بالإسلام في وقت مبكر، بينما كان الزرادشتية والمناوية واليهود والمسيحيون يدونون الفارسية بخطوط أخرى، وربما يرجع تدوين الفارسية بحروف عربية إلى منتصف القرن الثالث الهجري، ولكن تطوير الكتابة العربية بإضافة النقط الإضافية لتكوين حروف مثلثة يرجع فيما يبدو إلى منتصف القرن الخامس الهجري.

^٧ المصدر السابق: ١٠٨-١٠٩.

وقد استقرت اللغة الفارسية لغة وطنية ورسمية في إيران منذ ذلك التاريخ، ودخلت بعد ذلك إلى شبه القارة الهندية لغة للآداب والثقافة، فكانت من أهم المواد الدراسية في معاهد التعليم الإسلامية في شبه القارة الهندية، واتخذت مكانها في هذه المعاهد إلى جانب اللغة العربية. وعندما دخل الترك الدولة الإسلامية كانت الفارسية رافدا لغويا مهما قدم للغة التركية كثيرا من ألفاظ الحضارة والمعرفة، وبذلك ارتبطت الفارسية الحديثة بلغات كثيرة في العالم الإسلامي.^٨

اللغة الطاجيكية:

تنتمي اللغة الطاجيكية إلى لغات المجموعة الغربية من الفرع الإيراني من اللغات الهندية الأوروبية. واللغة الطاجيكية هي اللغة الرسمية في جمهورية الطاجيك في الاتحاد السوفيتي. ويتحدث بها هناك حوالي ثلاثة ملايين. واللغة الطاجيكية أيضا إحدى لغات جمهورية أوزبكستان في الاتحاد السوفيتي. وتقوم السياسة اللغوية للاتحاد السوفيتي في جمهورياته الجنوبية على تحويل كتابة لغات هذه الجمهوريات إلى الخط الكيريل الذي تدون به اللغة الروسية. ولذا تكتب اللغة الطاجيكية بالخط الكيريلي الروسي.

اللغة الكردية:

تنتمي اللغة الكردية إلى المجموعة الغربية من الفرع الإيراني من اللغات الهندية الأوروبية، وتحدث بها جماعات الأكراد في العراق وتركيا وإيران. وهي إحدى اللغات الوطنية المعترف بها - اليوم - في العراق. ويقدر عدد

^٨ المصدر السابق: ١١٠.

المتحدثين باللغة الكردية بحوالي سبعة ملايين موزعين في شمال العراق وشمال غرب إيران وشرقي تركيا، ولذا دخلت ألفاظ كثيرة من التركية والفارسية والعربية اللغة الكردية.

اللغة البلوشية:

اللغة البلوشية إحدى لغات المجموعة الغربية من الفرع الإيراني من اللغات الهندية الأوروبية، وهي اللغة السائدة في إقليم بلوشستان في جمهورية باكستان، وتوجد جماعات بلوشية كبيرة العدد في أقاليم باكستان الأخرى خصوصاً في إقليمي البنجاب والسند، وهناك جماعات بلوشية في إيران وأفغانستان. وهناك تفاوت كبير في تقدير عدد البلوش في هذه المناطق، إلا أن دراسة حديثة عن البلوش تقدر عددهم بعشرة ملايين في باكستان وستة ملايين في إيران وأفغانستان، وذلك بالإضافة إلى عدة آلاف من البلوش هاجروا منذ حوالي قرنين إلى الخليج العربي والكويت، والبلوشيون لا يدونون لغتهم إلى الآن، ويكتبون باللغات الأخرى التي يعيشون في إطارها الحضاري.

لغة البشتو:

لغة البشتو هي اللغة الوطنية واللغة الرسمية في دولة أفغانستان منذ ١٩٣٦، وهي لغة إقليم سرحد في دولة باكستان وعاصمته بشاور، وهي بذلك لغة أكثر من خمسة عشر مليوناً، وتكتب لغة الباشتو بالخط العربي حتى الآن.^٩

^٩ المصدر السابق: ص ١١١.

تدخل لغة البشتو ضمن مجموعة اللغات الآرية التي يتحدث بها ثلاثة عشر مليوناً من الأنفس في الجزء الأوسط الواقع بين القارة الهندية وفلاة إيران في مناطق "بشتونخوا" الجبلية التي تقع بين هرات ونهر السند.

ولغة البشتو لهجتان رئيسيتان هما اللهجة الغربية واللهجة الشرقية، وتنتشر اللهجة الغربية في هرات وقندهار وغزني وكرديز وبنون. أما اللهجة الشرقية فتنتشر في نكرهار وبشاور وسوات.

ويبلغ عدد حروف لغة البشتو ثلاثين حرفاً وهي تحتوى على الأصوات الهندية والإيرانية معاً.

ولغة البشتو تشترك في جميع الحروف المستعملة مع اللغة العربية، وهناك حروف مستعملة في لغة البشتو ولا تستعمل في اللغة العربية مثل: پ وچ وژ وگ.^{١٠}

استقر العرب في مختلف الأقاليم الأفغانية، وباستقرارهم نشأت عملتان أساسيتان، إحداهما عملية الممازجة والمخالطة والتفاعل بين الأفغان والعرب وعقائدهم، والثانية عملية الصراع بين اللغة العربية وآدابها وبين مجموعة اللغات الأفغانية وآدابها. فتمكنت العقيدة الإسلامية من القضاء على العقائد الأفغانية، وتمكن الخط العربي من التغلب على الخطوط الأفغانية البائدة، كما استطاع الأدب العربي أن ينافس الآداب الأفغانية.

انتقلت اللغة العربية من موطنها الأصلي إلى أفغانستان، فكان لها تأثيرها الواضح على اللغات الأفغانية، حيث قضت بقوتها الذاتية والدينية والسياسية على كل اللغات الأفغانية مؤقتاً، كما قضت بحروفها الهجائية على الأبجدية الأفغانية إلى الأبد، كما كان لها تأثيرها في الأساليب الأدبية الحياة الثقافية،

^{١٠} حبيبي، عبد الحي، لغة البشتو، السفارة الأفغانية، القاهرة، ١٥٥، ص ١٥.

والتراكيب النحوية، وفي كل فنون القول. وحلت اللغة العربية محل اللغات الأفغانية، وأصبحت لغة الأدب والعلم والمعرفة، ولغة الحياة الدينية العلمية. وكانت لغة رسمية للدين والدولة، بعد أن خرجت منتصرة من المعارك اللغوية والأدبية التي دارت بينها وبين غيرها من اللغات الإقليمية في البلاد الأفغانية، لما لها من الهيبة الدينية، والتفوق اللغوي، والوقار الاجتماعي، والقوة الروحية والسياسية.

أخذت أفغانستان الخراسانية تستشعر منذ القرن الثالث ميولاً ونزعات قومية قوية، كان من آثارها في أوائل هذا العصر أن نشأت وتقاتلت دويلات وإمارات أفغانية انفصالية كثيرة على الأراضي الأفغانية، فكان الطاهريون في نيسابور، وكان الصفاريون في سيستان، وكان السامانيون في آسيا الوسطى، الغزنويون في غزنه، والغوريون في بلاد الغور الجبلية. وكانت إمارة السامانيين أبعد الإمارات عن غزنه حاضرة اللغة العربية وآدابها، وقد هيا لها ذلك أن تعمل على إحياء اللغات الوطنية الأدبية. وقد استمرت عملية إعادة الحياة إلى اللغات الأفغانية في العصور والدول التي تلت الدولة السامانية وتعاقبت على الأرض الأفغانية، ولم يكد ينتهي القرن الخامس الهجري (القرن الحادي عشر الميلادي) حتى أخذت اللغات الأفغانية الحديثة تنمو شيئاً فشيئاً مستلهمه طريقها من الإحياء السابق الذي وضع أساسه أيام أبي مسلم الخراساني وتم تحريكه أيام الطاهريين، وقام الصفاريون ببعثه، وشيد عيه السامانيون قصور الآداب الإقليمية في اللغات المحلية، ثم أعقبهم في ذلك الغزنويون والغوريون والسلاجقة. وحينئذ بدأت اللغة العربية وآدابها تتراجع، وأخذ ظلها يتقلص تدريجياً، وشيئاً فشيئاً، حتى عاد الأدب العربي إلى بغداد، بعد أن حلت محله الآداب الإقليمية في ثوبها الإسلامي، واحتفظت اللغات الأفغانية بالهجائية العربية مضيئة إليها بعض الأصوات الخاصة بتلك اللغات. وهكذا زاحمت

اللغات الأفغانية اللغة العربية، وأخذ الأفغان والفرس يحيون آدابهم القديمة، ويكتبونها بلغاتهم القومية، مستخدمين الحروف العربية.^{١١}

وقد نشأت اللغات الأفغانية التي قام الأفغان بإحيائها في القرن الثالث الهجري في حماية اللغة العربية، وفي ظلها، وتحت رعايتها، ورعاية آدابها، حيث تم إحيائها بالأسلوب العربي، وكتبت بالحروف والهجائية العربية، وطعمت بالمفردات والمصطلحات والأوزان العربية، واستظلت بظلال فنون القول العربي، وهذه الأصوات والحروف الهجائية العربية التي تكتب بها اللغات الأفغانية تعطينا صورة واضحة، وبرهناً قاطعاً، ودليلاً عملياً على أن اللغات الأفغانية قد نشأت في حياتها الثانية تحت رعاية اللغة العربية، بعد أن كانت كأجل محتوم قضى على الحياة اللغوية والأدبية في بلاد الأفغان.

حروف الكتابة في البلاد الأفغانية:

استعملت في أفغانستان قبل الإسلام أربعة أنواع من الخطوط أو الحروف، وهي الخطوط الإغريقية، والخروشيية، والبهلوية، والسنسكريتية، ويبدو أن اللغات الأفغانية قد استخدمت هذه الأنواع الأربعة من الخطوط في عهود مختلفة من تاريخها الأدبي، وعلى درجات من التفاوت بين الأوضاع الثقافية واللغوية من عصر إلى عصر، ثم من إقليم إلى إقليم نظراً لتعدد اللغات واللهجات والأقاليم، وكان لهذه التعددية الإقليمية واللغوية والزمنية أثرها المؤثر في الأوضاع الأدبية بعامة وفي تعدد الخطوط وحروفها الكتابية واستخدامها في أفغانستان بخاصة، والدليل على ذلك نقش بغلان، وهو مكتوب بلغة أفغانية محلية بخط إغريقي، ونقش وردك، وقد كتبت بلغة أفغانية محلية بخط خروشتي، ونقش وزيرستان الذي يحمل لغتين إحداهما عربية

^{١١} صليفي، محمد أمان: الأدب الأفغاني الإسلامي، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٢٥هـ، ص ٦٩.

بخط كوفي والأخرى سنسكريتية، وكان الخط البهلوي يستعمل في الأقاليم الغربية من أفغانستان القديمة. هذا بالإضافة إلى الخط الكوشاني أو البرهمي. وقبل ذلك الخط الباختری في شمال أفغانستان.

والخط الخروشتي الذي لقي مصرعه في صراع مع الخط العربي منسوب على الأرجح إلى قبيلة "الخروط" الأفغانية الشهيرة. وفي معناه اللغوي اختلاف بين علماء الدراسات الأدبية الأفغانية. وهو مأخوذ من الخط الآرامي كغيره من خطوط المنطقة. ومنشأة أفغانستان حيث نشأ فيها، واستكمل مراحل تطوره بالتدريج حتى وصل في أواسط القرن الثالث قبل الميلاد إلى درجة الكمال. والخط الخروشتي الذي صرع الخط العربي يكتب من اليمين إلى الشمال كالخط الآرامي والعربي، وكان يروج في الجناح الجنوبي من جبال هندوكوش، أو بعبارة أخرى في قندهار، ومن هناك انتشر، وسيطر على جميع أنحاء آريانا الإغفانية، وعلى بعض المناطق الهندية والتركستان الشرقية.

نحن نعلم أن الخط العربي قد حل محل الخطوط الأفغانية كاللغة العربية التي حلت محل اللغات الأفغانية بعد دخول الإسلام في أفغانستان كما هو مبين في كتب تاريخ الآداب. وأما بالنسبة للحديث عن الخطوط الأفغانية في عصورها الجاهلية فإنه يجب علينا أن نعترف أن كل دراسة لهذا الموضوع ستبقى دراسة مبتورة ما دامت أرض ترض علينا بالكنوز التي ترقد في بطنها.

والخط الأفغاني (البشتوني) يتكون الآن من أربعين حرفاً صائتاً وصامتاً، ويكتب من اليمين إلى الشمال، وقد أضيفت إلى بعض الحروف العربية علامات تلائم نطق الحروف والحركات في اللغة الأفغانية. وهذا بعض مما عقد كتابة الأفغانية (البشتونية) وصعب تعلمها قدرًا ما.

ومما لا شك فيه أن الخط العربي قد ساعد على انتشار الأفغانية، وسهل أمر تعلمها، وتعميمها، وتقريبها إلى اللغة العربية التي هي بمثابة أمها المرضعة،

بعد أن كانت بعيدة عنها بحروفها القديمة البائدة. ولعل أول ما ألف بالأفغانية هو الكتب الدينية لتعلم الأصول، وأحكام الشريعة الإسلامية، وتفسير القرآن الكريم.^{١٢}

كانت اللغة الأفغانية تكتب في الغالب بالخط الخروشتي، أو بأي خط آخر من الخطوط الكثيرة التي كانت رائجة في البلاد الأفغانية ولما جاء الإسلام، وتم فتح البلاد الأفغانية، وأصبحت اللغة العربية هي اللغة الرسمية والأدبية والعلمية، شأنها في ذلك شأن البلاد والأمصار الإسلامية الأخرى، وأهمل استعمال اللغات الأفغانية، وسقط خطها القديم من التداول والاستعمال، وبعد مرور قرنين من الزمان بدأت المحاولات لإحياء اللغات الأفغانية المندثرة، وعندما أثمرت المحاولات الانفصالية القومية، استبدل الخط الأفغاني القديم بالخط العربي الجديد.

وبالنسبة إلى الحروف والأصوات الأفغانية التي لا يوجد لها نظير أو مثيل في الخط والنطق العربي، فإن الأفغان قد استحدثوا لها حروفاً تعتمد على الأصل العربي مع إضافة بعض النقط أو الحلقات أو الشرط إلى بعض الحروف العربية، وذلك لنطق حروف هجائية أو أصوات أفغانية ليس لها ما يقابلها في أصوات الحروف العربية بفضل جماعة من رجال العلم والأدب في أفغانستان اكتملت الخطوط الأفغانية. ومما لا شك فيه أن كتابة اللغة الأفغانية بالحروف العربية تمثل سهولة كبيرة للناطقين باللغة العربية، حيث أنهم لا يبذلون مجهوداً كبيراً ووقتاً طويلاً في حفظ هذه الحروف كالمجهود الذي يبذلونه في تعلم اللغات الأوروبية.

^{١٢} المصدر السابق: ص ٧٠-٧١.

كان الخط المستخدم في كتابة اللغة الأفغانية مأخوذاً من الخط الآرامي، فتم استبداله بالخط العربي، وهذه اللغة تكتب حتى اليوم بالحروف والأصوات العربية، وقد بدأ استعمالها وتداولها في أفغانستان منذ أوائل القرن الثالث الهجري عندما بدأ الأفغان في إعادة الحياة إلى لغاتهم وآدابهم وتاريخهم وكيانهم المستقل، ووجودهم المنفصل عن الدولة العباسية في بغداد. ولم تعد الخطوط الأفغانية القديمة البائدة صالحة لكتابة اللغات الأفغانية الإسلامية بعد أن اعتنق الأفغان الدين الإسلامي الخالد، وتهربوا منها بشدة لارتباطها بالعصور الجاهلية في أفغانستان بالإضافة إلى عدم ذيوها بين الطبقات العامة من الشعب وصعوبة تعلمها لصعوبة أشكالها وتعقدها الشديد، بينما أمامهم الآن خط عربي بحروفه العربية المستساغة الميسرة التي يكتب بها وأصدق كتاب كريم آمنوا به ويقدسونه، من هنا أقبلوا على الخط العربي وحرصوا عليه حرصهم على القرآن الكريم.^{١٣}

المجموعة الأندونيسية:

تضم المجموعة الأندونيسية عدة لغات في الجزر الكثيرة من المحيط الهادي ثم قورموزا وإندونيسيا وشبه جزر الملايو إلى مدغشقر في المحيط الهندي بالقرب من الساحل الشرقي للقارة الأفريقية. وبلغ عدد المتحدثين بهذه اللغات حوالي ١٩٠ مليوناً في دول مختلفة في هذه المنطقة. وأهم لغات هذه المجموعة اللغة الأندونيسية ولغة جاوة.

واللغة الأندونيسية هي لغة الملايو في شكلها المتعارف عليه في دولة أندونيسيا، فالأصل التاريخي أن هذه اللغة كانت لغة ساحل سومطره ثم انتشرت بعد ذلك في الملايو وبورنيو. وقد دونت هذه اللغة التي كانت تعرف باسم لغة الملايو

^{١٣} المصدر السابق: ص ٧٢-٧٣.

في القرن الثالث عشر بخط محلي، وعدل نظام الكتابة في القرن الخامس عشر الميلادي إلى الخط العربي، ثم حول بعد ذلك إلى الخط اللاتيني، وعندما أعلن قيام دولة أندونيسيا سنة ١٩٤٧ أعلنت معها لغة الملايو لغة رسمية البلاد، ثم عدل اسمها إلى اللغة الأندونيسية تمييزاً لها عن الأشكال اللغوية الأخرى – القديمة والحديثة – للغة الملايو.^{١٤}

واللغة الأندونيسية وأن تغلبت على اللغات الإقليمية في الاستعمال والرواج، وفي حسن الأداء وكثرة الانتشار، لكنها قد تأثرت ببعض اصطلاحات إقليمية وكلمات دارجة، وألفاظ من مناطق متعددة، فدخلت فيها اللغات الجارية على اختلاف أنواعها، واللغات السومطرية مع كثرة أشكالها، وغيرها من لغات المناطق الأخرى من الأقاليم الأندونيسية، وذلك تكملة لما نقص من كلماتها، وإتماماً لروحها اللغوية في أداء جميع الأغراض، وتأدية كل المعاني التي تتطلبها لغة من اللغات.

وعلى العموم فإن اللغة الأندونيسية لغة سهلة خفيفة، بسيطة لطيفة، سريعة التداول، قريبة التناول، قواعدا بمهدة لا التواء فيها، ثابتة لا استثناء فيها، تمشي على منوال واحد مترادف، وعلى برنامج مضبوط متكاتف، وتسلك طريقاً لا تحيد عنها، غير أن حروفها الهجائية تفوق غيرها من اللغات بأربعة أحرف، إنه من ضروريات التلاؤم اللغوي، والتناسق النطقي، لتأخذ المخارج حروفا تدل عليها وتقوم بأداء التفسير والتعبير عنها، وتشير في الكتابة عليها، وتبين في اللفظ عن صورتها.

بما أن أصل الكتابة لهذه اللغة هي الحروف العربية تجد لكل هذه الحروف الأربعة المذكورة حرفاً واحداً يشير إلى كل حرف منها، يقوم بذاته، ولا

^{١٤} حجازي، محمود فهمي، مدخل إلى علم اللغة العام، ص ١٦٨.

يشتبك مع حرف آخر ليدل عليه ويبيّنه بخلاف شأنه من الحروف اللاتينية الطارئة فيما بعد.

ففي الكتابة بالحروف اللاتينية تجد حرفين مشتبكين معا يدلان على كل حرف من تلك الحروف الأربعة، مما يبدى غرابتها، وعدم انسجامها، وتظهر من بادئ الأمر زيادتها على الحروف الهجائية اللاتينية التي لا يوجد لها مثل فيها من قبل.^{١٥}

ولكن أخذ التفكير في تغيير هذا الوضع الشاذ، والبحث عن طريق كتابتها بحرف واحد مؤد للغرض لتكون أسهل وأوفر في الوقت والحيز الكتابي وسرعة الكتابة والطباعة، وحتى تظهر بأنها من أصل حروف الهجاء، ومن صميم تكوين الأحرف الأندونيسية، لا تفترق عن غيرها من حروف الهجاء في التكوين والشكل، والوضع والصورة.

وتكتب اللغة الأندونيسية بالحروف العربية واللاتينية غير أن الكتابة العربية قليلة الانتشار في أندونيسيا بالنسبة للاتينية، ولم تعرف حالياً إلا في المناطق الداخلية من البلاد وفي القرى التي تهتم بدراسة القرآن الكريم والعلوم الدينية والكتب القديمة الموروثة، وقد يهتم أهل سومطرة وكاليمنتن وبعض جزر أخرى بهذه الكتابة لاتصالها بعقيدتهم الدينية، وتعليمهم الأولى.

ولكن هذه الكتابة لم تهمل البتة في أية منطقة ما من أراضى أندونيسيا بيد أنها تعلم في جميع المدارس كوسيلة لتلاوة القرآن ومعرفة الدين ومراجعة الكتب القديمة التي كتب بهذه الحروف.

وقد اهتمت وزارة الشؤون الدينية بالخط العربي كفن من الفنون الجميلة، وتشجع من يتقنه، وتحث على تعلمه.

^{١٥} فخر الدين، فؤاد محمد، تاريخ أندونيسيا الأدبي، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٨٠-٨١.

وقد انتشرت الكتابة اللاتينية لاعتماد المدارس عليها منذ عهد الحكومة الهولندية، وهي أساس الدراسة الأولية، وبها تكتب الصحف والمجلات والكتب المدرسية ولاسيما أنها لا تفتقر عن الكتابة الهولندية في شيء بل تتفق معها كل الاتفاق حتى في طريقة النطق بحروف هجائها.

وقد أدخلت هولندا هذه الكتابة منذ أن دخلت تلك البلاد وأنشأت فيها المدارس، وأتت بالمطابع والآلات الكاتبة التي جل اهتمامها نشر هذه الكتابة في أنحاء أندونيسيا لتحل محل الخط العربي الذي يتصل مباشرة بروح الدين الإسلامي وبالثقافة القومية، وبالأدب القديمة، وبتاريخ الأبطال، وسير الرجال، وبالأيام الماضية التي كانت شعار المجد للإندونيسيين ورمز القوة لذلك الشعب الكريم.^{١٦}

بهذا أصبحت الكتابة اللاتينية سهلة الاستعمال لعامة المتعلمين، وهي الكتابة التي استوفت مدتها في التطور الزمني مع اللغة الأندونيسية، وصارت كأنها الخط الإندونيسي ولاسيما بعد زيادة الحروف اللازمة لهذه اللغة، والضرورية لتكملة حاجتها اللغوية.

إن الخط العربي لم يغفل - كما قلنا - في عهد الجمهورية الأندونيسية، لأنها تدرس بجانب العلوم الحديثة والدين الإسلامي، وقد كتب كثيرا من الكتب الدينية من قصص وروايات وغيرها بالحروف العربية - التي تعرف بالحروف الملايوية - وما زالت رائجة في أسواقها، ومستعملة بين أنصارها.

وهذه الكتابة كثيرة الانتشار في بلاد الملايو، إذ هي الخط الرسمي لأهل تلك البلاد إذ تصدر بها الجرائد والمجلات، وتكتب بها الرسائل وسائر المكاتبات ولم تؤثر فيهم انجلترا سوى في طريقة النطق بألفاظ لغتهم الأصلية التي قد مالت

^{١٦} المصدر السابق: ص ٨٥-٨٦.

إلى النطق الإنجليزي وسوى دخول كثير من الكلمات الإنجليزية لتؤدي بعض معاني لا توجد لها ألفاظ في اللغة الملايوية الأصلية. وما زالت طائفة من الكتب الأثرية من تاريخ وآداب، وقصص حروب، وأسطورة خيالية، وروايات تصويرية، وحكايات رمزية، مكتوبة بالحروف العربية. وتلك الكتب تحفظ كتحفة ومرجع لمعرفة شئون الأمم الخالية، والوقوف على أحوال آبائنا في العصور الخلووية، أيام أن كان الاستعمار لم يخيم بعد على البلاد ولم تتأثر الحياة بهذه المدنية الطارئة على روح الشعب وحياته، وعلى نفسه وعقله والآتية عنوة من غير إرادة الأمة ودون عاداتها وتقاليدها، ودون تصميمها وترغيبها.

إن الكتب الموضوعية بالحروف العربية قد يرجع عهدها إلى القرن السادس عشر أي بعد دخول الإسلام، وانتشار مبادئه في هذه البلاد، وبعد أن أخذت تتعرف إليه وإلى تعاليمه، وبعد دراسة عقيدته وتفقد أحواله وبعد معرفة عنصره وأساسه.^{١٧}

لغات الفرع الهندي.

يوجد في شبه القارة الهندية لغات كثيرة معاصرة يدخل أكثرها في إطار الأسرة الهندية الأوروبية، وأهم هذه اللغات الأردية والبنغالية والبنجابية والسندية والكشميرية والسرائيكية والملائية والبلوشية، وتكتب هذه اللغات جميعاً بالحرف العربي عدا اللغة البنغالية التي تحولت إلى الحرف الديوناكري الهندي بعد انفصالها عن باكستان عام ١٩٧١م.

^{١٧} المصدر السابق: ص ٨٦-٨٧.

ويحتوي معجم ألفاظ هذه اللغات على مفردات عربية تصل في بعض الموضوعات الدينية إلى أكثر من ٨٠٪.

(١) **اللغة البنغالية:** وكانت تكتب بالحرف العربي حتى عام ١٩٧١م ويتحدث بها أكثر من مائتي مليون نسمة في بنغالديش واقليم البنغال في الهند.

(٢) **اللغة الأردية:** هي لغة ينطقها سكان الهند وباكستان كلغة مشتركة *Lingua franca* وبالتالي هي لغة علم وثقافة وأدب أصوتها سنسكريتية، وفارسية وتغلب على مجموعة ألفاظها كلمات عربية تنطق باللهجة الفارسية، ونظرا إلى وجود ألفاظ فارسية وعربية ورغم أن بعض الباحثين يرى أنها لغة متفرعة من الفارسية إلا أن الواقع التاريخي والتحليل اللغوي ينفيان هذا القياس.

أما من ناحية النظم أو التركيب فلا دخل فيه للغة أجنبية، وإن كان يوجد بعض الشبه أو التأثير للغات التركية والفارسية. وهي نسب إلى فصيلة اللغات الآرية السنسكريتية كما قرره كل من جورج جرين وأبي الليث الصديقي، وعبد الواحد عبد الوافي وكما تدل الملامح اللغوية المشتركة بين لغات تلك الفصيلة.^{١٨}

ومن ناحية الكتابة فهي تشمل جميع الحروف العربية، بجانب الحروف المعبرة عن الأصوات السنسكريتية والفارسية التي تميزها علاقات فارقة، وتكتب من اليمين إلى الشمال بدون علامات (الحركات).

^{١٨} ندوي، عبد الله عباس، اللغة الأردية، مكتة المكرمة، ١٤٢٠، ص ٢١.

وهي في ذلك تشبه العربية حيث يعتمد على السليفة اللغوية في القراءة، ووجود الحروف العربية - المنطوقة بها بلهجة فارسية - يتطلب من القارئ الاتقان في معرفة أصول الكلمات ومعانيها.

أما عدد الناطقين بها فيقال إنه ١٦٠ مليون نسمة، كما يقرره المسلمون وكتابهم مثل الدكتور خواجا أحمد فاروق استنادا لما كتبه جريسون عام ١٩١٦م فقد دلت الإحصائية آنذاك أن عدد الناطقين باللغة الهندستانية المحلية (أي اللغة الأردية) يبلغ ١٦.٦٣٣.١٦٩ نفر وهناك عدد كبير من ناطقيها ممن نزحوا إلى بلدان في القارات المختلفة وهم يتوارثون هذه اللغة وشعرها في مهاجرهم مثل المسلمين في أفريقيا الجنوبية. ومن ناحية المناطق التي تعتبر موطن اللغة الأردية فهي اترابراديش، وبيهار، حيث ليس هناك لغة أخرى محلية تنافسها، وإن كانت الحكومات الهندية فرضت اللغة الهندوكية الناغرية في جميع أقاليم الهند وجعلتها لغة رسمية للبلاد بعد استقلالها من الاستعمار البريطاني عام ١٩٤٧م.^{١٩}

أما المناطق الأخرى التي تعتبر فيها الأردية اللغة الأولى هي حيدرآباد في الجنوب وكشمير في الشمال وكلكتا في الشرق وأمريتسار ولاهور في الغرب، فهي تعتبر لغة الثقافة والأدب، وإن كان للغات المحلية آداب، وتراث، يفتخر بها أهلها ويحافظون عليها.

وأبرز مثال لذلك اللغة البنجابية، فالناطقون بها يفتخرون على لغتهم وثقافتهم كما يفتخر كل إنسان على لغته ووطنه. ولكنهم رغم ذلك يؤثرون اللغة الأردية ويستعملونها في مواضع الجد، فقد نبغ من بينهم شاعر الإسلام محمد إقبال، وشاعر النشيد الوطني لباكستان حفيد جالندهري صاحب

^{١٩} المصدر السابق: ص ٢٢.

الملحمة الإسلامية في عدة مجلدات. وظفر على خان الأديب الصحفي المعروف في أوساط العلم والثقافة في جميع الهند، وعدد كبير من الكتاب الإسلاميين وغير الإسلاميين، حتى من يعادي العقيدة الإسلامية مثل شاعر الأردية الحائز على جائزة لينين فيض أحمد فيض، فهو كان يقرض الشعر بالأردية رغم كونه بنجابيا لغة ووطنا، وشيوعيا عقيدة وديانة.

ثم إنها لغة علم إذ نقل إليها المسلمون التراث العربي والفارسي فتوجد فيها سلسلة من الكتب في العلوم الحديثة بجانب كتب التراث العلمي، وتوجد فيها ترجمات لمعاني القرآن أكثر من ثلاثمائة وخمسين ترجمة.

وترجمت إليها معاني الأحاديث النبوية كلها، من الصحاح والمسانيد، وتوجد فيها كتب في الفقه والأحكام والتاريخ الإسلامي، أما في السيرة النبوية فيوجد فيها ما لا يحصى كثرة. ولا تنقص جودة واتقاناً وشمولاً مما كتبت في اللغات الأخرى حتى في العربية، اللغة الأم للغات الإسلامية.

وهي لغة التدريس في المدارس والمعاهد الإسلامية الكبرى (ما عدا كلية اللغة العربية في جامعة ندوة العلماء) وهناك مراكز للبحث والترجمة والنشر أكبرها وأقدمها دار المصنفين (تأسست عام ١٩٢٤م) في أعظم كره، (اترابراديش) وأنشئت على نهجها مراكز أخرى، وبجانبها مراكز النشر العلمانية تصدر سيلا من الروايات والقصص والكتب في النقد والترجمة، أما في الصحافة فلا يوجد لغة في الهند - ما عدا اللغة الرسمية - تضاهي الأردية من ناحية كثرة الصحف والدوريات كما أن للشعر نصيبا وافرا في الأدب الأردية القديم والحديث على سواء.

واللغة الأردية قوية التأثير في عقول الناطقين بها وبتعبير آخر أنه توجد في نشرها وشعرها قوة تحرك الأفكار، وتكون الآراء، وتغير الاتجاهات، والدليل على

ذلك وجود عدد من المفكرين الذين لم يكونوا يتقنون غير هذه اللغة ولم يكتبوا إلا بهذه اللغة وقد تمكنوا من إحداث ثورات فكرية - إن صحّ هذا التعبير - وتكوين أحزاب من خلال خطبهم وكتاباتهم وشعرهم. مثل: محمد علي جوهر دفين القدس، الملقب بمولانا محمد علي زعيم المسلمين وأحد قادة حركة التحرير المعروف. فقد ألهم بنشره وخطبه حماس الجماهير، وحملهم على بذل الأرواح والأموال في سبيل الحرية. ومحمد إقبال الشاعر الإسلامي الذي أعاد إلى المثقفين من مسلمي شبه القارة الاعتزاز بالدين الإسلامي، وأبو الكلام آزاد، الخطيب المصقع الذي طبق صيته الآفاق وكان الناس ولا يزال بعضهم يتطرفون بتقليده، وأبو الأعلى المودودي الذي استطاع تكوين حزب خاص له حيث اقتنع عدد لا بأس به من المسلمين بفكرته واتجاهه.

هؤلاء كلهم لم يكتبوا بغیر الأردية وإن كان مولانا محمد علي يكتب بالإنجليزية بجانب لغته الأردية ولكن التأثير الذي أوجده في الشعب كان نتيجة كتاباته القوية وخطبه وشعره بالأردية.^{٢٠}

ومن ناحية أخرى نجد مكتبة اللغة الأردية غنية بكتب المراجع والموسوعات والفهارس (بيوغرافيات)، فالموسوعة الأردية في واحد وعشرين مجلدا يساوي موسوعة "برطانيكا" في الدقة والشمول، ومعاجم مثل (اردو لغت) في ثلاث مجلدات كبيرة، ومعاجم أخرى ثنائية، مثل مصباح اللغات عربي - أردو وعبد الحق دكشنري، أردو - إنجليزي وإنجليزي - أردو ومعاجم قرآنية، مثل لغة القرآن وقواميس المصطلحات الطبية والهندسية وغيرها. وجهود "ترقي اردو بورد" في هذا الصدد تجدر بالاستحسان والتقدير.

^{٢٠} المصدر السابق: ص ٢٣.

وكان لدولة حيدر آباد المنقرضة دور بارز في إحياء التراث العلمي ونشر الترجمات والبحوث العلمية، وكانت لغة التدريس في الجامعة العثمانية بحيدر آباد اللغة الأردية فألفت كتب في علوم طبقات الأرض، والأحياء، والمنطق، الكيمياء، والفيزياء، والطب الحديث، والعلوم، والهيئة، والهندسة، إلى آخر ما يحتاج إليه الطالب الجامعي في مختلف الكليات والمعاهد. وحيث تعتبر اللغة الأردية في باكستان اللغة القومية المشتركة والرسمية، فتأسست فيها دور للتأليف والطبع والنشر، وتخرج هذه المؤسسات كل عام عددا كبيرا من الروايات، والقصص، ودواوين الشعراء، ومجموعات للمسرحيات. ولا شك أن الأفلام الهندية والباكستانية تلعب دورا لا يستهان به في ترويج وبقاء هذه اللغة. وكانت دولة حيدر آباد المنقرضة معروفة في خدمة وترويج هذه اللغة، ولهذه المنطقة تاريخ عريق في نشأة هذه اللغة كما يقول الدكتور مولوي عبد الحق:

"وكان للأردية ثلاثة مراكز في الدكن (الإقليم الجنوبي للهند حيث كانت إمارة حيدر آباد المعروفة بخدماتها للمسلمين، والمعلومة بمصيرها بعد التقسيم واستقلال باكستان). أولها كولكنده وهي قسبة السلاطين، وثانيها بيجابور، وثالثها أحمد آباد ومن الطريف أن نلاحظ أنه لم تكن بين لغات هذه المراكز اختلافات ذات بال. ورغم تطور الأحداث والتغيرات في الحكم والسياسة وتقلبات الأمور. لا تزال هذه المنطقة وفيه بلغاتها وثقافتها الإسلامية".^{٢١}

والصحف اليومية باللغة الأردية تصدر علاوة من مدن الهند والباكستان من لندن، وموريشيوس ودربن والكويت، وهونج كونج، كما تصدر جريدة المدينة المنورة بجدة الطبعة الأردية في موسم الحج. حيث توجد جاليات كبيرة للهنود

^{٢١} المصدر السابق: ص ٢٤.

والباكستانيين كما تزداد برامج باللغة الأردية من جدة، والكويت، بغداد، القاهرة، لندن، نيويورك، واشنطن، طوكيو، مانيلا... وغيرها من المدن الرئيسية في العام

ثانياً: الحرف العربي في أفريقيا وتدوين اللغة السواحلية ولغة الهوسا اللغة السواحلية:

تعد اللغة السواحلية أهم لغات أسرة البانتو على الإطلاق، وأهم اللغات السائدة في شرقي أفريقيا، وفي هذه المنطقة تعد اللغات السواحلية وغاندا والأمهرية أهم لغات التعامل، أما الأمهرية فهي من الفرع السامي للأسرة الأفرو-آسيوية، وتدخل اللغتان الأخريان، وهما السواحلية وغاندا ضمن لغات البانتو. هناك عدة آراء حول اللغات السواحلية وانتشارها والعوامل المؤثرة في ذلك. لا شك أن السواحلية من أسرة البانتو، ومعنى هذا أن بنيتها اللغوية تحمل السمات المميزة لهذه الأسرة منها مثلاً تصنيف الأسماء وفق السوابق، فهناك مجموعة تبدأ بالمقطع – في Ki في المفرد. وهي سمة تجعلها بعيدة كل البعد عن اللغات الأفرو-آسيوية ولكن اللغة السواحلية زاخرة بالألفاظ عربية بشكل يجعل الألفاظ العربية فيها عناصر حاسمة لا يمكن تصور اللغة السواحلية دونها، وعلى هذا فاللغة السواحلية ذا بنية بانتوية، ولكن مفرداتها بها نسبة عالية من العربية، وهي لغة أفر وآسيوية.

وقد أدت هذه الحقيقة إلى عدة فروض حول نشوء اللغة السواحلية، فمن قائل بأنها خليط "بين لغة بانتوية واللغة العربية، وهناك من يراها ثمرة اختلاط عرب اليمن والخليج بالسكان الأصليين في شرقي أفريقيا، وهناك من يرى أنها لغات نشأت من مجموعة لهجات بانتوية توحدت أثناء الاتصال بالعرب

والاحتكاك بهم، وهكذا تدور هذه الآراء في إطار كون السواحلية لغة بانتوية بها مفردات عربية كثيرة.

يبدأ التاريخ اللغوي للغة السواحلية في الإسلام، فالحركة التجارية على الساحل الشرقي للقارة الأفريقية جذبت عددا من التجار العرب والفرس إلى منطقة بالقرب من مصب نهر تانا. واختلط الوافدون المسلمون مع الأفريقيين الذين دخلوا في الإسلام تنشأ عن هذا الاختلاط نمط حضاري جديد، وتكونت بيئة لغوية ظهرت في إطارها اللغة السواحلية.

وعندما قامت دولة الزنج وكان التعامل فيها باللغة السواحلية انتشرت هذه اللغة مع نمو الدولة. وبذلك أصبحت اللغة السواحلية لغة تعامل زادت منطقتها بمضي القرون فأصبحت لغة المنطقة الساحلية بين مقديشو وسوفالا، ولغة الجزر مثل زنجبار وكاره، بل وتكونت جماعات لغوية سواحلية في جزر القمر وعلى الساحل الشمالي لمدغشقر.

ويعد القرن التاسع عشر مرحلة هامة في التاريخ اللغوي للغة السواحلية، فقد دخلت إلى أعماق القارة الأفريقية من الساحل الشرقي، وكان النشاط التجاري للعرب في هذه المناطق وتعاملهم بها من عوامل نشر هذه اللغة إلى منطقة البحيرات في وسط أفريقيا والكونغو. فقد انتشرت السواحلية على طرق القوافل وفي المحطات التجارية، وبهذا دخلت إلى مناطق ساداتها لغات أخرى من قبل. وكانت الحصيلة اللغوية بين هذه اللغات في إطار أسرة البانتو واللغة السواحلية من العوامل التي يسرت تعلم أبناء هذه اللغات للغة السواحلية. وكانت اللغة الوحيدة المنافسة للغة السواحلية في تلك المناطق هي لغة الماساي لغة رعاة البقر، وما أن حصد الطاعون أكثر من ثلثي الماساي سنة

١٨٩٠/١٨٩١، حتى قلت مكانة هذه اللغة، وبذلك انعدمت المنافسة وفتح الباب أمام مزيد من الانتشار.^{٢٢}

وأتاح انتشار السواحلية عدة مستويات لغوية وعدة لهجات، وحاولت البعثات التبشيرية الإفادة من السواحلية الواسعة الانتشار، ولكن الخلاف في اختيار لهجة معينة تكون وسيلة تقريب المسيحية إلى أبناء السواحلية كان قائماً، اختار الكاثوليك السواحلية المستخدمة في زنجبار التي كانت تعد فصيحاً، أفاد البروتستانت من المستوى اللغوي للسواحلية المستخدمة في الكونغو والمعروف باسم نجوانا، وعدوها لغة مغايرة متميزة عن السواحلية، ولكن هذه المحاولة لم تنجح وظلت المكانة قائمة في الكونغو للغة السواحلية الفصيحة.

لقد كتبت اللغة السواحلية عدة قرون بالحروف العربية، وكانت محاولات الأوربيين لتغيير نظام الكتابة هادفة إلى قطع الصلة الحضارية بين اللغة السواحلية والحضارة العربية الإسلامية، وفي سنة ١٩٠٧ أعلنت الحكومة الألمانية إلغاء استخدام الحروف العربية في كتابه السواحلية في المنطقة التي احتلتها في شرقي افريقية.

وتستخدم اللغة السواحلية في مجالات مختلفة في دول شرقي أفريقيا، وخصوصاً تنزانيا وكينيا وأوغندا على الترتيب. وقد أسست سنة ١٩٣٠ هيئة لغوية تعنى بقضية تطوير اللغة السواحلية وجعلها معبرة عن الحياة الحديثة، وقد عدت هذه الهيئة اللغوية لهجة زنجبار المستوى اللغوي المنشود، واليوم تتفاوت مجالات استخدام اللغة السواحلية في دول شرقي افريقيا، بينما نجدها في تنزانيا لغة الصحافة والثقافة والتعليم العام والإدارة والنقابات والسياسة فإن السياسة اللغوية في أوغندا كانت تهدف إلى جعل التعامل بين أبناء

^{٢٢} حجازي، محمود فهمي، علم اللغة العام، ص ١٤٨-١٤٩.

الجماعات اللغوية فيها يتم بالإنجليزية لا باللغة السواحلية، وبين المكانة الرفيعة للغة السواحلية في تنزانيا ومحاولة إزاحتها عن مكانتها في أوغندا تجد السواحلية في كينيا في مركز وسط، فالسياسة اللغوية لا تهدف إلى تدعيم السواحلية وحدها بل إلى استخدام تسع عشرة لغة محلية في التعليم العام وجعل الإنجليزية لغة التعامل المشتركة إلى جانب السواحلية، ولكن الإنجليزية تمثل الطموح نحو الثقافة الحديثة والرقى الاجتماعي، وبذلك تقل مكانة السواحلية عن الإنجليزية في إطار السياسة اللغوية في كينيا وعلى الرغم من هذه المشكلات التي تواجه السواحلية على المستوى الرسمي فإنها على المستوى الشعبي ذات انتشار واسع ومن أهم اللغات الكبرى في القارة الأفريقية.^{٢٣}

الهوسا:

تعد لغة الهوسا إحدى اللغات الثلاث الرئيسية التي يتكلم بها المسلمون وغيرهم في أفريقيا أولها وأكثرها انتشاراً اللغة العربية وثالثها اللغة السواحلية كما تعد أكبر الجماعات النيجيرية عدداً وأقلها تحديداً من حيث الأصل العرقي، فالجماعة الناطقة بالهوسا تضم جماعات عديدة منها "الهيبي" وهم الهوسا الأصليون الذين شنوا غارات على جيرانهم في الجنوب والغرب، وخلال هذه العملية تم استيعاب الكثير من الجماعات الأخرى لغوياً في إطار جماعة الهوسا، ومنذ القرن الخامس عشر بدأ الفولاني يدخلون مناطق الهوسا من الشمال والغرب واختلط جزء منهم بالهوسا واتخذوا من لغة الهوسا لغة لهم، وفي مطلع القرن التاسع عشر قام الفولاني بزعامة عثمان بن فودي بحركة تجديد ديني في إمارة الهوسا، ونشأ عن هذه الحركة قيام بنية سياسية ثقافية مشتركة

^{٢٣} المصدر السابق: ص ١٥٠-١٥١.

تضم الجماعتين، ولذا تشير بعض الكتابات إلى هذه الجماعات المشتركة باسم الهوسا - فولاني.

والهوسا من ناحية الأصل هي اسم لغة قبل أن تكون اسم قبيلة أو جماعة معينة، ثم أصبحت بعد ذلك علماً على معظم سكان شمال نيجيريا وما جاورها من النيجر، ومع ذلك لا يمكن فهم الانتشار الواسع للغة الهوسا في غرب أفريقيا إلا بفهم طبيعة الهوساويين أنفسهم، فهم يعيشون على الزراعة المعتمدة على المطر في المقام الأول، ولما كان هناك فصل جفاف طويل، فقد اتجه كثير منهم في هذا الفصل إلى حرفة التجارة، وقطعوا نتيجة لذلك مسافات طويلة حتى بلغوا سواحل غرب أفريقيا فنجدهم في غانا كما نجدهم في داهومي وساحل العاج وغيرها، يعيشون كجماعات خاصة في أحياء خاصة بهم يطلق عليها Sabon gari (الحى الجديد) في إبيادان في جنوب نيجيريا.

وتخصصوا في تجارة سلعة معينة كثمار الكولا وتجارة الماشية، ومن هنا انتشرت لغتهم معهم أينما صاروا، ولغتهم من أهم لغات غرب أفريقيا بعامة فهي اللغة الأم لما يتراوح ما بين ٣٠ إلى ٣٥ مليون نسمة بالإضافة إلى ١٥ مليوناً آخرين ليسوا من الهوسا. وتستخدم كلغة تفاهم، وتنتشر الهوسا انتشاراً واسعاً في أكثر من نصف مساحة نيجيريا، وفي كل الولايات الشمالية كانت هي اللغة الرسمية إلى جوار الإنجليزية حتى عام ١٩٦٦م.

والظاهرة اللغوية هناك في ذلك العدد الكبير من النيجيريين الذين يتكلمونها بطلاقة ولا يمكن لأي لغة من لغات جنوب نيجيريا أن تحتل نفس المكانة التي للهوسا في الشمال وبالطبع لم يكن هناك مجال أمام البعثات التبشيرية لتعمل في الشمال. ولغة الهوسا غنية بالتراث غير المكتوب، أي بالتراث المحفوظ فهناك قصص الحيوان والأساطير العديدة التي تعطى تفسيراً لكثير من الأحداث

التاريخية. أما الهوسا المكتوبة منذ نحو قرنين مستعملة الحروف العربية ويطلق على هذا النوع Ajami كما في كتابات وروايات الحاج أبى بكر إمام. ويطلق على الهوسا التي كتبت بالحروف اللاتينية Boko أى الأجنبية (الغربية).^{٢٤}

أثر اللغة العربية على الهوسا:

كان للإسلام تأثير كبير على شعب الهوسا وينعكس هذا بصورة خاصة في اللغة ذلك أن اللغة العربية هي لغة القرآن ولغة الإسلام الذي يدين به الشعب الهوسا وقد تأثرت هذه اللغة كثيرا باللغة العربية وخصوصا بعد انتشار الإسلام في غربي أفريقيا، وكانت العلاقة الموجودة بين العرب وتلك القبائل حتى التي جعلت الهوسا أقدم اللغات الإفريقية التي تكتب بالحروف العربية. وكانت أول الكلمات التي دخلت لغة الهوسا من العربية هي أسماء بعض البضائع المستوردة من البلاد العربية والتي لم تكن معروفة عند أهل تلك الولايات قبل ذلك مثل الحرير والزعفران والسرج وغيرها وكذلك أدخلت ألفاظ العقود من الأعداد من عشرين إلى تسعين، وبعض الكلمات التي لا يستغنى عنها التجار كالغش والأمانة وأمثالها، فهذه الكلمات قد دخلت في لغة الهوسا في تلك الأيام ومن ناحية أخرى فإن بعض التجار في تلك الولايات الذين كانوا يتعاملون مع البربر في الأسواق تعلموا من تلك اللغة أكثر من غيرهم ولعلهم كانوا يلقبون أبناءهم شيئا منها، أو يلتقطها أبناءهم منهم. وتعلم شعب الهوسا مصطلحات دينية كالركوع والسجود والكفارة وغيرها، ولعله في أوائل تلك الفترة أيضا دخلت أسماء الأيام العربية وانتشر استعمالها

^{٢٤} نوفل، محمد علي، التعدد اللغوي في نيجيريا، مجلة الدراسات الأفريقية، القاهرة، عدد ٢٢، ص ٢٠٠.

حتى نسي الناس أسماءها وتنطق بالهوسا كآلاتي: Asabat, Lahadi, Litinin, Talata, Laraba, Alhamis, Jumua.

ومن القرن الرابع عشر وجدت عوامل ساعدت في نشر التعليم الإسلامي والعربي منها زيارة الوفود والأفراد لبعض ممالك الهوسا التي بدأ أثرها يظهر من ذلك القرن، واستمر الحج عاملاً مهماً لنشر التعليم الديني والعربي خلال تلك القرون.

وبذلك فقد أخذت الهوسا من اللغة العربية مفردات كثيرة فقد استعارت لغة الهوسا والفضولاني أكثر من ١٤٠٠ كلمة من اللغة العربية، كذلك استعارت أوزانها الشعرية واستعملوا كثيراً من بحور الشعر العربي كذلك كان لاستعمال القافية الواحدة في نظم القصيدة الدور الكبير في إدخال عدد كبير من الكلمات العربية إلى اللغتين وذلك لأن القافية كانت تلزم أيضاً أن يكون آخر البيت في القصيدة الواحدة حرفاً واحداً واللغتان نظمتا شعرهما على النمط العربي، واستعانت كل واحدة منهما بالكلمات العربية.^{٢٥}

هذا بالإضافة إلى أن هناك صحفا تكتب بالحروف العربية مثل جريدة الفجر، وكانت كتابة الهوسا بالخط العربي في ظل حكم محمد بللو عام (١٨٣٧-١٨١٧) حيث قام بوضع أسس كتاباتها عبدالله بن محمد شفيق الشيخ عثمان وأسماء بنت الشرخ (١٧٤٩-١٨٦٣م) وبعض أتباعه الأوائل مثل "قاسم دحل" و"محمد تكرو" وقد بلغت اللغة العربية أوجها في عهد محمد بللو حيث وفد علماء الدين من بلاد بعيدة إلى بلاط سكوتو، وأكثر ما ألف خلال العقود الأولى من امبراطورية سكوتو، كان يتركز في حياة مؤسس الحركة وأفكاره وانتصاراته العسكرية، ولم تكن وفاة محمد بللو نهاية لما يوصف بأنه تدفق غير عادي للكتابة العربية

^{٢٥} الغنيمي، عبد الفتاح مقلد، حركة المد الإسلامي في غرب أفريقيا، القاهرة، مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٥، ص ٦٦-٦٧.

في الفترة من (١٨٠٠-١٨٥٠م) وكان معظم هذه الكتابات ذات أهمية تاريخية حيث كان أمير سكوتو مهتما بكتابة حوليات الأسرة المالكة، وتلا ذلك مرحلة واسعة في التأليف باللغة العربية في مجالات شتى، وإن كانت اللغات المحلية لا تزال منتشرة إلا أن هذا العرض يوضح لنا أن اللغة العربية أصبحت سائدة في هذه البلاد وأن أثر التعريب واضح في كل مظهر من مظاهر الحياة في شمال نيجيريا وعندما جاء الاستعمار الأوروبي أخذت المدارس الحكومية في تعليم لغة الهوسا مدونة بالخط اللاتيني .

فهل نعمل على عودة اللغة العربية لغة القرآن الكريم إلى سابق عهدها في تلك الأنحاء من القارة الإفريقية؟ وبالفعل قد طلبت حكومة نيجيريا من هيئة اليونسكو الدولية مساعدتها في إعادة كتابة لغة الهوسا بالخط العربي.^{٢٦}

اللغة البربرية:

وصلت إلينا نصوص قليلة منها بالخط العربي وبخط بربري محلي في خصائص مشتركة، وتعد المستويات اللغوية البربرية الحديثة امتداداً للغة الليبية القديمة، وتقوم بنية الكلمة في البربرية على الصوامت والأوزان على النحو المعروف في اللغات السامية. وهناك عددا من الوحدات الصرفية في البربرية تؤدي بنفس الوظائف في اللغات السامية. أما أداة التعريف في البربرية آل ويبدو أنها مستعارة من العربية. وتوجد اللهجات في منطقة شمال إفريقيا التي سادتها اللغة العربية بعد الفتح الإسلامي، خصوصا بعد منتصف القرن الخامس الهجري كلغة ثقافية، فقد أدت هجرة بني هلال في منتصف القرن الخامس الهجري إلى تعريف مناطق بربرية كبيرة، وكان الفتح الإسلامي قد عرب منطقة صغيرة على الساحل التونسي. وتوجد اليوم جماعات بربرية

^{٢٦} حجازي، مصطفى السيد، الإسلام ونشأة الكتابة في بلاد الهوسا، مجمع اللغة العربية، الجزء الحادي والستون، القاهرة، ١٩٨٧، ص ٦٩.

قليلة العدد في ليبيا وتونس، ولكن أكثر البربر يعيشون في الجزائر والمغرب وموريتانيا والصحراء ويقدر عددهم بحوالي خمسة ملايين وهناك جماعات بربرية في دول أفريقية جنوب دولة المغرب.

ثالثاً: الحرف العربي في أوروبا وتدوين اللغة المورسكية والبوسنوية والألبانية:
١- اللغة الألبانية:

اللغة الألبانية آخر لغة أوروبية انتظم تدوينها إلى الآن، فقد دونت بعض النصوص باللغة الألبانية في القرن الخامس عشر الميلادي ثم كتبت بعدة خطوط، كتبها البعض بالخط اللاتيني وكتبها آخرون بالخط اليوناني، وكتبها المسلمون بالخط العربي. ولم يهتم أبناء اللغة الألبانية بالتأليف في لغتهم لأنهم كانوا على مر التاريخ مجموعة لغوية صغيرة في إطار دولة كبرى تتعامل بلغة غير اللغة الألبانية. وفي القرن التاسع عشر بدأت محاولات اصطلاح الخط وتطويره وليكون معبرا عن اللغة الألبانية ولم تسفر محاولات الإصلاح ولم يكتب لها النجاح إلا في أواخر الحرب العالمية الأولى، واللغة الألبانية لغة حوالي ثلاثة ملايين في ألبانيا وبعض مناطق يوغسلافيا، وهناك أقليات ألبانية صغيرة تعيش في مناطق مختلفة من جنوب شرق أوروبا.^{٢٧}

أول أبجدية ألبانية بالحروف العربية

لما بدأ الانتشار والامتداد للكتابات الألبانية بالحروف العربية، بقيت هذه الكتابات دون نظام أبجدي موحد يعتمد عليه الجميع، مما كان يؤدي إلى بروز اختلافات في بعض الحروف. وهذا دفع بعض المثقفين إلى وضع نظام أبجدية للغة الألبانية التي كانت تكتب بالحروف العربية. وفي هذا الاتجاه قام الشاعر

^{٢٧} حجازي، محمود فهمي، علم اللغة العام، ص ١٠١.

"شميمي شكودر Shemimi Shkodra" بأول محاولة لتحديد أبجدية للغة

الألبانية على أساس الحروف العربية.

وتقوم هذه الأبجدية التي وضعها هذا الشاعر على خمسة وأربعين حرفاً. أما الأبجدية الحالية للغة الألبانية فتعتمد على ستة وثلاثين حرفاً فقط، وهذا الفارق يعود إلى وجود بعض الصوامت العربية التي أضافها الشاعر للأبجدية بسبب وجود المفردات العربية المستعملة حينذاك في اللغة الألبانية والتي تحتوي على هذه الصوامت.

وبعد هذه المحاولة اهتم شاعر آخر، "داود بوريشى Daud Borici بهذا الموضوع ونشر في استنبول سنة ١٨٦١ أول كتاب أبجدي للغة الألبانية بالأبجدية العربية.

وفي هذا الاتجاه لدينا ما يشير إلى أبجدية "خوخا تحسين Hoxha Tahsin" إلا أن هذه الأبجدية للأسف لم تصل إلى أيدينا مع أن تاريخها يعود إلى سنة ١٨٧٧م.

وفي سنة ١٨٧٩ وضع العالم والشاعر "على أولشينكو Ali Ulqinaku" أبجدية عربية أخرى للغة الألبانية. وقد استمر وضع الأبجديات العربية للغة الألبانية والكتابة بها في أماكن مختلفة.

وفي مطلع القرن العشرين ازداد الاهتمام للوصول إلى أبجدية عربية حاسمة ونهاية للأبجدية الألبانية، وذلك في ظل الصراع السياسي الذي أخذ يدور حول موضوع الاتفاق على أبجدية واحدة للغة الألبانية. وكان ممن تحمسوا لهذا الغرض الكاتب "رجب فوكا Rehjep Voka" مفتي مدينة "مناستير Manastir" في ذلك الحين الذي كان يعتبر من أفضل علماء عصره. وقد صدرت أبجدية فوكا في كتاب أبجدي صغير سنة ١٩١٠، اشتمل على أبجديته المؤلفة من أربعة

وأربعين حرفاً، وكانت هذه الأبجدية من أفضل الأبجديات العربية للغة الألبانية إلا أن الملاحظة الأساسية على هذه الأبجدية تبقى حول عدد حروفها الكبير (٤٤ حرفاً)، في الوقت الذي كانت الأبجدية اللاتينية المنافسة لها تقوم على ستة وثلاثين حرفاً.^{٢٨}

التحول إلى الحروف اللاتينية مع تدخل القوى الخارجية:

كان التنافس بين الأبجدية العربية واللاتينية يدور في ظروف غير متكافئة في الساحة الألبانية، نظراً لأن الأبجدية العربية حتى مطلع القرن العشرين كانت تفتقد إلى دعم قوة ما من الخارج، بينما كانت الأبجدية اللاتينية تحظى بدعم عدة قوى خارجية (الفاثيكان، النمسا وإيطاليا) التي كانت تحول دون ونشر الكتب الألبانية في هذه الأبجدية. وفي الواقع، كان هذا الاهتمام بدعم ونشر الأبجدية اللاتينية بين الألبانيين يرتبط برؤية سياسية بعيدة النظر. فقد كان الهدف الأساسي من تحويل الألبانيين عن الأبجدية العربية إلى الأبجدية اللاتينية هو فك الارتباط بين الألبانيين والشرق لأن التخلي عن الأبجدية العربية كان يعني الانفكاك عن الثقافة الشرقية والارتباط بالثقافة الغربية للاستفراد بالألبانيين بعد فصلهم عن الشرق الذي قد يدافع عنهم في لحظة الخطر.

ومنذ أن نظم المؤتمر الأول سنة ١٩٠٨ كان موضوع الأبجدية يتطور بحدة خلال هذه السنة في الشارع وعلى صفحات والمجلات المختلفة مما كان يؤدي بدوره إلى فرز سياسي واضح بين أنصار الأبجدية العربية وبين المتحمسين

^{٢٨} إسماعيل، بكر، تأثير العربي في اللغة الألبانية، مؤتمر الترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٢٥٤٩.

للأبجدية اللاتينية حيث أن كل طرف كان يعبر عن رؤية مغايرة تدفعه للبحث عن مبررات مختلفة لدعم موقفه من هذه الأبجدية أو تلك.

وكان أنصار الأبجدية العربية يدافعون عن هذه الأبجدية لأسباب مختلفة منها ما يتعلق بالدين والارتباط بالشرق ومنها ما يتعلق بخطر التغريب على الألبانيين. وبشكل عام يمكن تلخيص رؤية أنصار الأبجدية العربية كما يلي:

١- مسألة الأبجدية العربية لا تتعلق فقط بالألبانيين، لأن هذه الأبجدية هي لكل العالم الإسلامي من أندونيسيا إلى المغرب، ولذلك لا يمكن للألبانيين أن ينفصلوا عن هذه القاعدة.

٢- رفض الأبجدية اللاتينية ينبع من كونها ترمز إلى "الشكل الغربي للكتابة" الذي يرتبط بـ "مرض" تقليد الحياة الأوروبية.

٣- المنطق يفرض أن تكون الكلمة لرأيه الغالبية ولذلك لا يمكن للغالبية أن تتخلى عن أبجديتها "العربية" لتقبل أبجدية الأقلية "اللاتينية".

٤- الأبجدية اللاتينية تدعم بقوة من قبل القوى الغربية (النمسا وإيطاليا) التي تطمح في فصل الألبانيين عن الشرق تمهيداً لاحتلال مناطقهم.

أما المتحمسون للأبجدية اللاتينية فقد اعتمدوا على عكس الحجج التي كان يتمسك بها أنصار الأبجدية العربية:

١- الدعوة إلى الاستمرار في الأبجدية العربية، كما في أفغانستان وسومطرة، يعنى تراجع الألبانيين ثقافياً إلى ذلك المستوى المتخلف الذي تعيشه تلك الشعوب.

٢- استعمال الألبانيين للأبجدية العربية لمدة خمسة قرون أدى إلى عرقلة تقدمهم.

٣- تبني الأبجدية اللاتينية ضروري للحفاظ على وحدة الشعب الألباني وذلك لتجاوز الانقسام بين الألبانيين المسلمين والألبانيين المسيحيين، الذين لا يقبلون بفرض الأبجدية العربية عليهم.

٤- صعوبة تعلم الأبجدية العربية وسهولة تعلم الأبجدية اللاتينية، التي يمكن لـ "الراعي أن يتقنها خلال شهر ليقراً بها الجريدة".^{٢٩}

هذا الصراع حول الأبجدية بقي يتفاعل إلى سنة ١٩١٢، حين تغيرت خارطة المنطقة نتيجة للحروب البلقانية، وقد انتهت الحرب البلقانية الأولى إلى هزيمة شاملة للقوات العثمانية. وفي إطار هذا تمكنت القوات البلقانية من احتلال المناطق الألبانية بسهولة، حيث قامت على الفور بتصفية حساباتها بشكل دموي مع الألبانيين الذين لم يجدوا من يدافع عنهم، وفي هذه اللحظة التاريخية الصعبة قامت حفنة من الألبانيين بإعلان الاستقلال في ٢٨ تشرين الثاني ١٩١٢ في رقعة صغيرة حول مدينة فلورا Vlorë. وقد جاء إعلان الاستقلال الألباني تحت تأثير النمسا. وفي ٢٩ تموز ١٩١٣ وافقت الدول الكبرى مبدئياً على استقلال ألبانيا إلا أنها قيدت هذا الاستقلال بإعلانها ألبانيا "إمارة محايدة تحت رقابة الدول الكبرى" مع قطع كل صلة ألبانيا مع الإمبراطورية العثمانية. وفي هذا الاتجاه تبنت الحكومة الألبانية عملياً ومنذ البداية الأبجدية اللاتينية، بالإضافة إلى هذا، اندفعت الحكومة لتقضي بسرعة على الارتباط الديني مع الشرق. ففي ٢٢ تشرين الثاني ١٩١٣ أعلنت الحكومة "القانون

(^{٢٩}) المصدر السابق: ص ٢٥٥١.

المؤقت للإدارة المدنية لألبانيا" الذي تقرر فيه فصل الحقوق المدنية عن الشريعة الإسلامية وفصل الهيئة الإسلامية في ألبانيا عن الارتباط بشيخ الإسلام.^{٣٠} إن تقييم التجربة الألبانية، فيما يتعلق بالأبجدية العربية، يساعد المرء على تفهم أهمية العلاقة التي تربط بين اللغة والأبجدية. ففي هذه التجربة يبدو بوضوح أن الأبجدية تمارس تأثيراً حاسماً على اللغة والأدب، الذي يكتب في هذه الأبجدية، وعلى الاتجاه الثقافى العام للشعب الذي يكتب في هذه الأبجدية، أن التجربة الألبانية تكشف بوضوح عن الخلفية السياسية لموضوع الأبجدية، وعن الدور السياسي الذي تمارسه الأبجدية في توثيق العلاقات التي تربط أمة بغيرها من الأمم، وبعبارة أخرى، أن التجربة الألبانية تقدم لنا مثالا حيا عن الدور الذي قامت به الأبجدية العربية في ربط الألبانيين بالعرب وبالعالم الإسلامى لعدة قرون، وعن الدور المعاكس الذي قامت به الأبجدية اللاتينية في فك الارتباط سواء بين اللغة الألبانية واللغة العربية أو بين الأدب الألباني والأدب العربي وحتى بين الألبانيين والشرق.

وفي الواقع أن هذه العلاقة بين اللغة والأبجدية، أو نقل هذه الخلفية السياسية لموضوع الأبجدية، كانت واضحة للغرب الأوربي الذي قام بنشاط واسع، لدوافع قومية ودينية وسياسية متشابكة، لدعم الأبجدية اللاتينية ونشر الثقافة الغربية في المناطق الألبانية، التي كانت تمثل جانبا مهما للإسلام والثقافة الإسلامية في جنوب أوروبا، وفي هذا الوضع كانت الأبجدية العربية تفتقد إلى من يهتم بها أو يدعم استمرارها، لأن العرب في القرنين الثالث عشر والتاسع عشر كانوا قوة تحت السطح بينما كانت الإدارة العثمانية في مرحلة تراجع وتفسخ. وفي الواقع كانت هذه الإدارة تعبّر عن (لا مبالاة)

^{٣٠} المصدر السابق: ص ٢٥٥٢.

كبيرة، وخاصة في عهد السلطان عبد الحميد الثاني الذي كان يتظاهر بالحماس لفكرة الجامعة الإسلامية، مع أن هذه الفكرة تفترض الاهتمام بمسألة الأبجدية العربية التي كانت تربط حينذاك بين الشعوب الإسلامية. ويلاحظ هنا أن الأبجدية العربية أثارت حولها الاهتمام بشكل أوسع في مطلع القرن العشرين، نظراً للتطورات التي طرأت على البلقان في ذلك الوقت. ففي سنة ١٩٠٨ توسعت حدود إمبراطورية النمسا والمجر لتضمّ مسلمي البوسنة، وبهذا أصبحت حدود الإمبراطورية العثمانية تنتهي في أوروبا عند المناطق الألبانية، التي كانت هدفاً لأطماع الدول المجاورة. وفي سنة ١٩٠٨ أيضاً قامت ثورة الأتراك الجدد ضد السلطان عبد الحميد، مما أدى إلى تبدل الوضع في استنبول. وقد شهدت سنة ١٩٠٨ أيضاً بداية الحرب المكشوفة في المناطق الألبانية بين أنصار الأبجدية العربية والمتحمسين للأبجدية اللاتينية، ومع أن السلطة الجديدة في استنبول كانت أقل حماساً للإسلام مما كان يتظاهر به السلطان عبد الحميد إلا أنها ألقت كل ثقلها في كفة الأبجدية العربية، وذلك لقناعته بأن تبني الألبانيين للأبجدية اللاتينية يعني بالضرورة الانفكاك عن الشرق والارتباط بالغرب، وهذا يفترض بدوره الانفصال عن الإمبراطورية العثمانية مما قد يشجع الشعوب الأخرى على سلوك هذا الاتجاه.

الإسبانية في حروف عربية:

كانت الإسبانية اللغة الوحيدة ذات الأصل اللاتيني التي كتبت في حروف عربية، وكانت البداية مع الموريسكيين، وربما قبلهم بقليل، والموريسكيون Los Moriscos اسم يطلق على من تخلف من مسلمي الأندلس في إسبانيا بعد سقوط دولة الإسلام هناك في ٢ يناير ١٤٩٢م، وأكروها رغم المعاهدات على اعتناق الكاثوليكية، واستجاب كثيرون منهم ظاهراً تحت ضواغط مرعبة وقاهرة، ثم

منعوا من التحدث باللغة العربية، أو الكتابة فيها، وألزمهم أن يتحدثوا باللغة القشتالية (الإسبانية). فأخذوا يطالبون بتأجيل تنفيذ هذا القرار الأخير عاما وراء عام، عن طريق الالتماس والترجي طورا، ومقابل دفع رشاوى عالية يدفعونها للإمبراطور شارل الأول، وحين نفذت أموالهم لم يكن أمامهم غير أن يطيعوا وأن ينفذوا القرار، فتكلموا القشتالية، ولكنهم كتبوها في حروف عربية، استجابة لشيء في أعماقهم يرتبط بماضيهم على التأكيد، وتعمية على ملاحقيهم، وأطلقوا على هذا اللون من الكتابة الأدب الأعجمي Aljamiado، أو "الخميادوا" كما ينطق في الإسبانية، وانتشر هذا التعبير بين المستشرقين، ومع الزمن أصبح هذا الاسم يطلق على كل أدب أوروبي كتب بالحروف العربية، وانتهت التجربة في إسبانيا عام ١٦١٣ بطرد الموريسكيين، أي المسلمين من وطنهم إسبانيا.^{٣١}

ظل هذا الأدب مجهولا لا يعرف عنه إلا القليل جدا، ولم يتوصل العلماء إلى الكشف عن سره وحل رموزه تماما إلا في منتصف القرن الماضي، اعتمادا على القليل من مخطوطات هذه الكتابة، حين انهار بيت في قرية المونسثير دي لاسييرا Almonacid de al Sierra، مركز المدينة، محافظة سرقسطة، شمال شرقي إسبانيا، في خريف عام ١٨٨٤م، ووجدوا في غرفة خفية بين طابقين مجموعة كبيرة من المخطوطات، جيدة الحفظ، رائعة التجليد، عربية الخط، إسبانية اللغة، ظلت مختفية على امتداد ثلاثة قرون، دون أن يعرفها أحد، أو يتوصل إلى اكتشافها مخلوق.

لم يتبين العمال الذين يقومون بهدم المنزل، وتمتعوا بقدر عظيم من الجهل، أية أهمية لهذه الكتب المسطورة في حروف عربية، فتركوها تلقى مصيرها بين

^{٣١} مكي، الطاهر، الأدب الإسلامي المقارن، دار عين، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٩٥.

الأنقاض ضياعاً وتمزيقاً، ولم يعيروها أية أهمية، وتركوها لمن يريد أن يحمل منها ما يشاء، ومزق الصبيان منها أكثر من ثمانين مجلداً، وأسلموها للنيران لتمدهم بشيء من الدفء يقاومون به قسوة الزمهرير، وحدث أن مر بهم أحد القسس الذين يعملون في مدارس الكنيسة في سرقسطة، فاشترى منها مجلدين رائعي التجليد، مما شجع العمال على عدم تمزيق ما يخرجونه منها من تحت الأنقاض، وأن يجمعوا منها ما كان بين أيدي الصبيان يعيشون به. وعندما سمع مراسل أكاديمية التاريخ في سرقسطة توجه إلى المكان في الحال، واشترى جانباً كبيراً مما لم يحرق أو يُمزق بعد من هذه المخطوطات، ولم يعرف أحد بالدقة عدد المخطوطات التي عثر عليها، ولا التي ضاعت أو أحرقت أو أنقذت، لأن الذين أدركوا أهميتها من العابرين والسكان استحوذوا عليها لأنفسهم دون أن يقولوا لأحد شيئاً، وحين عاد القسيس للمرة الثانية حصل على خمسة وعشرين مخطوطاً، وعرف أن عدد ما أنقذوه يبلغ مئة وأربعين مخطوطاً، خمسون فقط من بينها كاملة، والبقية ناقصة، واستغرق فك طلاسمها كلها سنوات طويلة، قامت بها جمعية نشر الدراسات، وانتهت إلى معرفة محتواها تفصيلاً، ونشرت عنها تقريراً كاملاً في يونيو ١٩١٠م.^{٣٢}

خاتمة:

- ١- على الرغم من اختلاف الأسر اللغوية بين اللغة العربية السامية ولغات الأمم الإسلامية في الهند وباكستان وإيران التي تنتمي لغاتها إلى أسرة اللغات الهندو أوروبية إلا أن هذا الاختلاف لم يكن

^{٣٢} المصدر السابق: ص ٩٦.

عائقا في تطور هذه اللغات واستعارتها لكلمات ومصطلحات عربية سامية.

٢- كان للقرآن والصلاة دور مهم في نشر اللغة العربية والحرف العربي.

٣- طورت شعوب اللغات المكتوبة بالحرف العربي في كتابة الحرف العربي بطرق جمالية وفنية.

٤- كان الإسلام ولا يزال أهم عوامل انتشار الحرف العربي بينما تلازم انحساره بقدوم الاستعمار وعمليات التبشير.

٥- شهدت حقبة السبعينات والثمانينات من القرن الماضي اهتماماً واسعاً بالحرف العربي حيث قامت المنظمة العربية للتربية والعلوم (أيسيسكو) وهي منظمة منبثقة عن الجامعة العربية كأداة متخصصة لنشر اللغة والثقافة العربية في أفريقيا حيث قامت هذه المنظمة بإنشاء معهد الخرطوم للغة العربية ١٩٧٤م لإعداد المتخصصين في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها وخاصة أفريقيا، وكذلك قام المعهد بنشر اللغة العربية والحرف العربي في أفريقيا، ويعتمد في ذلك على الخلفية اللغوية والعلاقات الوثيقة بين العربية وكل من السواحلية في شرق أفريقيا والهوسا في غربها.

٦- أثبتت الدراسة أن طلاب الهند وباكستان وطاجيكستان وأفغانستان وكشمير يتعلمون اللغة العربية بسهولة ودون صعوبات لأن لغاتهم الأم تكتب بالحرف العربي، بينما واجه

الطلاب الذين دونت لغاتهم الأم بغير الحرف العربي صعوبات ومشكلات في تعلم اللغة العربية واستغرقوا وقتاً ضعفاً للوقت الذي استغرقه الفريق الأول في تعلم اللغة العربية.

٧- من نتائج الدراسة أن طلاب آسيا الأقرب جغرافياً وبشراً من سكان الجزيرة العربية أكثر ميلاً لتعلم اللغة العربية وفي مدى زمني أسرع من طلاب أفريقيا، ويأتي بعدهم طلاب أوروبا، وقد لمس الباحث ذلك من خلال البحث الميداني ودراسة الخريطة اللغوية والأسر والمجموعات اللغوية.

٨- ساهم معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بتخريج الآلاف من الطلاب من مختلف جنسيات العالم وكانوا مشاعل نور وهداية في نشر اللغة العربية والحرف العربي والثقافة الإسلامية في بلادهم.

٩- توصي الدراسة بضرورة الاهتمام والعناية بطلاب المعهد وإعدادهم لغوياً، ونفسياً، واجتماعياً، ودينياً، وعلمياً؛ لأنهم اللبنة الأولى لطلاب الجامعة الإسلامية وهم مضغتها إذا صلح جسد الجامعة. والحرف العربي ركن أساس من أركان الأمن الثقافي والحضاري والفكري للأمة العربية والإسلامية في حاضرها ومستقبلها، واللغة العربية هي القاعدة المتينة للسيادة الوطنية والقومية.

ملحق رقم (١)

قائمة بلغات الشعوب الإسلامية المكتوبة بالحرف العربي

القائمة الأولى: اللغات الأفريقية التي كتبت بالحرف العربي

ANUAK	أنوك
BAMBARA	بمبرا
BARI	باري
DIOLA	ديولا
FEDICHI	فديشي
FOULA	فولا
FOUTA DJALON	فوتا جالون
HAUSA	هوسا
KABYLE	القبائلية
MALINKE	المالينكية
MANDING	الماندنغية
MBUM	مبوم
MENDE	ماندي
MORO	مورو
MOSSI	موسي
MORLE	مورلي
NUER	نوير

SARAKOLE

السرغلاوية

SHILHA (CENTRAL)

الشلحية (الوسطى)

SHILA (EAST)

الشلحية (الشرقية)

SHILA (NORTH)

الشلحية (الشمالية)

SHILUK

شلك

SONGHAI

سنغاي

SONINKE

السونيكية

SOUSSOU

سوسو

SWAHILI

السواحيلية

TIEKAR

تيكار

TIMNE

تمني

WOLOF

الولفية

ZANDE

زاندي

COMORO

القمرية

LUGANDA

لوجندا

LUSUTU

لوسوتو

MABAN

مابان

القائمة الثانية: اللغات الآسيوية التي كتبت بالحرف العربي:

BALOCHI

لغة البلوشي

BALTI	لغة البالتي
BRAHUI	لغة البراهوي
DAKHINI	لغة الدخيني
JAVANESE	لغة جافا
KASHMIRI	لغة كشمير
URDISH (KERM. ONSHAHI	لغة الكرد (كارمنشاه)
KURDISH (KURMANJI)	لغة الكرد (كرمنجي)
KURDISH (MUKRI)	لغة الكردي (مكري)
LAHNDA;HINDKO	لغة لهند (هندكو)
LAHNDA MULTANI	لغة لهندا (مولتان)
HIGH MALAY	لغة مالاي العليا
MALAYALAM	لغة المالايالام
MUSALAMANI PANJABI	لغة بنجاب المسلمة
PASHTO	لغة الباشتو
PERSIAN	اللغة الفارسية
SHINA GURESI OR DARID	اللغة الصوينية غرسي أو داري
SINDI	لغة السند
SUNDANESE	لغة السندنييس
TAMIL	لغة التاميل

SMANI TURKISH

اللغة التركية (العثمانية)

AZERBAIJANI TURKISH

اللغة التركية (أذربيجان)

JAGATAI TURKISH

اللغة التركية (جاغاني)

KARAITE UTRKISH

اللغة التركية (كارايت)

KASHGAR TURKISH

اللغة التركية (كشغر)

KAZAN TURKISH

اللغة التركية (قازان)

KIRGHIZ TURKISH

اللغة التركية (خرغيز الغربية)

KUMUK TURKISH

اللغة التركية (كوموك)

اللغة التركية كرخيز الشرقية (التاي) (ALTAI)KIRGHIZURKISH

OR OAZAQ TURISH

أو أوازاق

NOGAI turkish

اللغة التركية (نغاي)

UZBERK TURDISH

اللغة التركية (أوزيك)

URDO OR HINDUSTANI

الأردية أو الهندوستانية

القائمة الثالثة: لغات الشعوب الإسلامية في الاتحاد السوفيتي (سابقاً) وهم شعوب آسيا الوسطى، وكانت تكتب بالحرف العربي حتى عام ١٩٢٨ حيث أوقفت بصدور قانون يحرم كتابتها بالحرف العربي هي:

AZERI

الأذربيجانية

BASHKER	باشكيري
CRIMEAM TATTAR	تنرية القرم
KARAKALBAK	قرة قلبا قي
KAZAKH	القازاقية
KIRGEZ	القرغيزية
KRESMEM TATTAR	كرسمي التتارية
KUMYK	كوميك
NUGHAY	نوغاي
TAJIK	الطاجيكية
TURKIAM	التركمانية
UYGHUR	أيغور
UZBEK	الأوزبكية
VILGA TATAY	تزيرة الفولجا

وقد وردت في كتاب:

Nationalities of the soviet East publications and writing systems. New- York, Colombia, NUI. PRESS. 1971, Library Of CONGRESS, W. NH.B 11 0193.

القائمة الرابعة: لغات الشعوب الإسلامية التي كتبت بالحرف العربي ولم ترد في أي من القوائم الثلاث:

TAMIL	التاميلية
BANJABI	البنجابية
SUNDANESE	سوندانية
SULU	صولوية (ج الفلبين)
LAHNDA	غرب البنجاب
(SUMATRA)	١- جزيرة سومطرة
ACEH	١- لغة آتشيه
MINANEKABAU	٢- لغة منانغكابو
BATAL	٣- لغة باتل
BANKA	٤- لغة بنكا
PALEMBANG	٥- لغة بالنبانج
(JAWA)	٢- جزيرة جاوى:
SUNDA	١- لغة سوندا
JAWA	٢- لغة جاوى
MADURA	٣- لغة مادورا
BETAWI	٤- لغة لاتاوي
BANTAWI	٥- لغة بانتين
(KALIMANTAN)	٣- جزيرة كلمنتان:
BANJAR	١- لغة بانجار
(SULAWESI)	٤- جزيرة سلاويسي:

BUEIS

١- لغة بوغيس

مصادر البحث:

أولاً: المصادر العربية:

- ١- إسماعيل، بكر: تأثير العربي في اللغة الألبانية. مؤتمر الترجمة. جامعة الأزهر. القاهرة. ١٩٩٨م.
- ٢- ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة. طبعة باريس. ١٨٥٣م.
- ٣- جامعة الدول العربية: العلاقات العربية الأفريقية، دراسات تحليلية في أبعادها المختلفة. معهد البحوث والدراسات العربية. القاهرة. ١٩٧٨م.
- ٤- حجازي، محمود فهمي: مدخل إلى علم اللغة العام. دار الثقافة. القاهرة. ١٩٩٢م.
- ٥- حجازي، مصطفى: أدب الهوسا الإسلامي. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض. ٢٠٠٠م.
- ٦- حبيبي، عبد الحي: لغة البشتو. السفارة الأفغانية. القاهرة. ١٩٥٥م.
- ٧- حسن، إبراهيم حسن: انتشار الإسلام في أفريقيا. القاهرة. ١٩٦٤م.
- ٨- زكي، عبد الرحمن: الإسلام والمسلمون في شرق أفريقيا. القاهرة. ١٩٦٥م.
- ٩- ستودارد، لوثرروب: حاضر العالم الإسلامي. ترجمة عجاج نويهض، وتعليق شبيب أرسلان. دار الفكر. بيروت. ١٩٧١م.
- ١٠- سعيد، شيخو أحمد: حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا. القاهرة. ١٩٨٢م.
- ١١- صافي، محمد أمان: الأدب الأفغاني الإسلامي. جامعة الإمام محمد بن سعود. الرياض. ١٤٢٥هـ.

- ١٢- عزيز، سيد حامد: المؤثرات العربية في الثقافة السواحلية في شرق أفريقيا. دار الجيل. بيروت. ١٩٩٨م.
- ١٣- عنان، محمد عبد الله: دولة الإسلام في الأندلس. مكتبة الخانجي. القاهرة. ٢٠٠٣م.
- ١٤- فخر الدين، فؤاد محمد: تاريخ أندونيسيا الأدبي. القاهرة. ١٩٦٠م.
- ١٥- فندريس: اللغة. ترجمة عبد الحميد الداخلي ومحمد القصاص. القاهرة. مكتبة الانجلو المصرية. ١٩٥٠م.
- ١٦- قاسم، جمال زكريا: الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية. القاهرة. ١٩٧٥م.
- ١٧- عبد المجيد، مها: الركائز اللغوية في العلاقات العربية الأفريقية. القاهرة. (د.ت).
- ١٨- محمود، حسن أحمد: الإسلام والثقافة العربية في شرق أفريقيا. القاهرة. ١٩٦٥م.
- ١٩- المرسى، الصفصافي أحمد: أوراق تركية. القاهرة. ٢٠٠٥م.
- ٢٠- موفافكو، محمد: الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية. عالم المعرفة. الكويت. ١٩٨٣م.
- ٢١- ندوي، عبد الله عباس: نظام اللغة الأردية الصوتي واللفظي والنحوي. مكة المكرمة. ١٤٠٦هـ.
- ٢٢- نصر، رجاء توفيق، السجل العلمي للندوة العالمية الأولى لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها. جامعة الملك سعود. الجزء الثاني. الرياض. ١٩٨٠م.
- ثانياً: المصادر الإنجليزية:

١- George. A, millar: language and communication.

New York 1952

- ٢- Odlin. T, language transfer. Cross-linguistics influence in language learning. Cambridge. 1987.
- ٣- R- scharma, India language, Dialect, ALLAH abad 1932.

ثالثاً: الدوريات والقواميس:

- ١- الأعصر، أيمن: الأثر العربي في دول حوض النيل (شرق ووسط أفريقيا) مجلة آفاق أفريقية. العدد ١٧٠.
- ٢- حجازي، مصطفى: الإسلام ونشأة الكتابة في بلاد الهوسا. مجلة مجمع اللغة العربية. الجزء الحادي والستون. القاهرة. ١٩٨٧م.
- ٣- طاهري، أمير: خطر فقدان الذاكرة التاريخية والتراث الحضاري. جريدة الشرق الأوسط. عدد ٥٥٢.
- ٤- عبد المجيد، مها: الحرف العربي واللغة السواحلية في شرق أفريقيا. مجلة آفاق أفريقية. الهيئة العامة للاستعلامات. القاهرة. عدد: ١٩.
- ٥- نوفل، محمد علي: التعدد اللغوي في نيجيريا. مجلة الدراسات الإفريقية. القاهرة.
- ٦- قاموس Oxford, Jonson . ١٩٣٩.

رابعاً: مواقع الإنترنت:

- www.Alhrfalarbi.org
- www.Islamonline.com

قصيدة "لحظة صمت" لإيمانويل أورتز ترجمة وقراءة

د. طارق النعمان*

tarkdy@windowslive.com

النص الإنجليزي:

A MOMENT OF SILENCE, BEFORE I START THIS POEM

Before I start this poem, I'd like to ask you to join me
In a moment of silence
In honor of those who died in the World Trade Center and the
Pentagon last September 11th.
I would also like to ask you
To offer up a moment of silence
For all of those who have been harassed, imprisoned,
disappeared, tortured, raped, or killed in retaliation for those
strikes,
For the victims in both Afghanistan and the U.S.

And if I could just add one more thing...
A full Day of Silence
For the tens of thousands of Palestinians who have died at the
hands of U.S.-backed Israeli
forces over decades of occupation.
Six months of silence for the million and-a-half Iraqi people,
mostly children, who have died of
malnourishment or starvation as a result of an 11-year U.S.
embargo against the country.

* أستاذ مساعد البلاغة والنقد الأدبي بقسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر.

Before I begin this poem,
Two months of silence for the Blacks under Apartheid in South
Africa,
Where homeland security made them aliens in their own country.
Nine months of silence for the dead in Hiroshima and Nagasaki,
Where death rained down and peeled back every layer of
concrete, steel, earth and skin
And the survivors went on as if alive.
A year of silence for the millions of dead in Vietnam - a people,
not a war - for those who
know a thing or two about the scent of burning fuel, their
relatives' bones buried in it; their babies born of it.
A year of silence for the dead in Cambodia and Laos, victims of
a secret war ... sssshhhhh....
Say nothing ... we don't want them to learn that they are dead.
Two months of silence for the decades of dead in Colombia,
Whose names, like the corpses they once represented, have
piled up and slipped off our tongues.

Before I begin this poem.
An hour of silence for El Salvador ...
An afternoon of silence for Nicaragua ...
Two days of silence for the Guatemaltecos ...
None of whom ever knew a moment of peace in their living years.
45 seconds of silence for the 45 dead at Acteal, Chiapas
25 years of silence for the hundred million Africans who found
their graves far deeper in the ocean than any building could
poke into the sky.
There will be no DNA testing or dental records to identify their
remains.
And for those who were strung and swung from the heights of
sycamore trees in the south, the north, the east, and the west...

100 years of silence...
For the hundreds of millions of indigenous peoples from this half
of right here,
Whose land and lives were stolen,
In postcard-perfect plots like Pine Ridge, Wounded Knee, Sand
Creek,
Fallen Timbers, or the Trail of Tears.
Names now reduced to innocuous magnetic poetry on the
refrigerator of our consciousness ...

So, you want a moment of silence?
And we are all left speechless
Our tongues snatched from our mouths
Our eyes stapled shut
A moment of silence
And the poets have all been laid to rest
The drums disintegrating into dust.

Before I begin this poem,
You want a moment of silence
You mourn now as if the world will never be the same
And the rest of us hope to hell it won't be. Not like it always has
been.

Because this is not a 9/11 poem.
This is a 9/10 poem,
It is a 9/9 poem,
A 9/8 poem,
A 9/7 poem
This is a 1492 poem.

This is a poem about what causes poems like this to be written.
And if this is a 9/11 poem, then:

This is a September 11th poem for Chile, 1971.

This is a September 12th poem for Steven Biko in South Africa, 1977.

This is a September 13th poem for the brothers at Attica Prison, New York, 1971.

This is a September 14th poem for Somalia, 1992.

This is a poem for every date that falls to the ground in ashes

This is a poem for the 110 stories that were never told

The 110 stories that history chose not to write in textbooks

The 110 stories that CNN, BBC, The New York Times, and Newsweek ignored.

This is a poem for interrupting this program.

And still, you want a moment of silence for your dead?

We could give you lifetimes of empty:

The unmarked graves

The lost languages

The uprooted trees and histories

The dead stares on the faces of nameless children

Before I start this poem, we could be silent forever

Or just long enough to hunger,

For the dust to bury us

And you would still ask us

For more of our silence.

If you want a moment of silence

Then stop the oil pumps

Turn off the engines and the televisions

Sink the cruise ships

Crash the stock markets

Unplug the marquee lights,

Delete the instant messages,

Derail the trains, the light rail transit.

If you want a moment of silence, put a brick through the window
of Taco Bell,
And pay the workers for wages lost.
Tear down the liquor stores,
The townhouses, the White Houses, the jailhouses, the
Penthouses and the Playboys.

If you want a moment of silence,
Then take it
On Super Bowl Sunday,
The Fourth of July
During Dayton's 13-hour sale
Or the next time your white guilt fills the room where my
beautiful
people have gathered.

You want a moment of silence
Then take it NOW,
Before this poem begins.
Here, in the echo of my voice,
In the pause between gooseteps of the second hand,
In the space between bodies in embrace,
Here is your silence.
Take it.
But take it all...Don't cut in line.
Let your silence begin at the beginning of crime. But we,
Tonight, we will keep right on singing...For our dead.

EMMANUEL ORTIZ, 11 Sep 2002.□

إيمانويل أورتز:

(شاعر أمريكي من أصول مكسيكية / بورتوريكية من الجيل الثالث. كتبها عام

٢٠٠٢ بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لمهاجمة برجى مركز التجارة العالمي في نيويورك).

إهداء

إلى المبدع والصديق الجميل
الروائي والناقد السوري
نبيل سليمان

الترجمة العربية للقصيدة:

طارق النعمان

لحظة صمت، قبل أن أبدأ هذه القصيدة

- قبل أن أبدأ هذه القصيدة، أودُّ أن أطلبَ منك أن تُشاركيني
لحظةَ صمتٍ

تكريماً لأولئك الذين قَضَوْا في مركز التجارة العالمي وفي البتّاجون

في الحادي عشر من سبتمبر الماضي.

كما أودُّ أيضاً أن أطلبَ منك

أن تمنحني لحظةَ صمتٍ

لكلِّ أولئك الذين أُنْهَكُوا، أو سُجِنُوا، أو اخْتَفَوْا، أو عُدِّبُوا،

أو اغْتُصِبُوا، أو قُتِلُوا ثأراً لتلك الهجمات،

للضحايا في أفغانستان والولايات المتحدة معاً.

وإذا كان لي أن أضيفَ فقط شيئاً آخر...

يوماً كاملاً من الصمت

من أجل عشرات الآلاف من الفلسطينيين الذين ماتوا
على مدار عقود
على أيدي قوات الاحتلال الإسرائيلية
المحمية من الولايات المتحدة
ستة أشهر من الصمت من أجل مليون ونصف الشعب العراقي،
معظمهم من الأطفال الذين ماتوا من سوء التغذية أو التضور جوعاً نتاج أحد
عشر عاماً من حصار الولايات المتحدة للبلاد.
قبل أن أبدأ هذه القصيدة،
شهرين من الصمت من أجل السود الخاضعين للتمييز العنصري في جنوب
أفريقيا،
حيث جعلهم الأمن الوطني غرباء في بلدهم.
تسعة أشهر من الصمت للموتى في هيروشيما ونجازاكي،
حيث إنهم الموت وخلع كل طبقة من طبقات الملائكة، والحديد والأرض والجلد
ومضى الناجون وكأنهم أحياء.
عاماً من الصمت لملايين الموتى في فيتنام - لشعب،
وليس لحرب - لأولئك الذين
يعرفون شيئاً أو اثنين عن رائحة الوقود المحترق،
وعظام أقاربهم المدفونة فيه، وأطفالهم الرضع المولودين منه.
عاماً من الصمت للموتى في كمبوديا^(١) ولاوس، ضحايا حرب سرية
.....هشششششششش

لا تقل شيئاً فلا نريدُهم أن يعرفوا أنَّهم موتى.

شهرين من الصَّمتِ لعقودٍ من الموتى في كولومبيا،

ممن أسماؤهم، مثل جُثثٍ ما أن جسّدوها، حتى تكدّست وخلعت السِنْتَناء.

قبل أن أبدأ هذه القصيدة،

ساعةً من الصَّمتِ للسُّلفادور...

وما بعدَ ظهيرةٍ من الصَّمتِ لنيكارجوا...

يومين من الصَّمتِ للجواتمالين...

الذين لم يعرف أحدٌ منهم قط لحظةً سلامٍ في سنوات حياتهم.

٤٥ ثانيةً من الصَّمتِ لـ ٤٥ قتيلاً بالأسيتال، في تشياباس

٢٥ عاماً من الصَّمتِ لمائة مليون أفريقي وجدوا

قبورهم في المحيطِ أعمقَ كثيراً ممّا يمكنُ لأيِّ بناءٍ

أن يتدسَّ في السماء.

ولن يكونَ هناك اختبارٌ للحمض النووي ولا لسجلاتِ علاج الأسنانِ للتعرفِ على

بقاياهم.

ولأولئك الذين تدلّوا وتأرجحوا من أعالي شجرِ الجميز في الجنوب، والشَّمال،

والشرق، والغرب...

١٠٠ عام من الصمت...

من أجل مئات الملايين من الشعوب الأصلية من نصف
الحقيقة الذي هنا،
ممن سرقت أرضهم وحيواتهم،
في كروت بوسنات ذات حبات متقنة مثل محمية باين ريدج، أو مذبحة
الركبة الجريحة، أو مذبحة خليج الرمال،
أو معركة الأشجار المتساقطة، أو طريق الدموع.

أسماء تقلصت الآن إلى مجرد شجر جذاب حميد حول ثلاجة وعينا...

فهل تريدون هكذا لحظة صمت؟

ونحن جميعاً متروكون فاغري الأفواه

ألسنتنا منزوعة من أفواهنا

عيوننا مطبقة

لحظة صمت

والشعراء جميعاً قد أخذوا للراحة

وتهشمت الطبول في الثرى.

قبل أن أبدأ هذه القصيدة،

تريدون لحظة صمت

تعلنين الحداد الآن كما لو كان العالم لن يعود هو ذاته قط

والبقية متأملون أن يتهبوه إلى الجحيم لن يفعلوا. ليس كما اعتاد أن

يكون دائماً.

لأن هذه ليست قصيدة الحادي عشر من سبتمبر.

إنها قصيدة العاشر من سبتمبر.

قصيدة التاسع من سبتمبر،

قصيدة الثامن من سبتمبر، قصيدة السابع من سبتمبر

إنها قصيدة ١٤٩٢.^(٢)

هذه قصيدة عما يجعل قصائد مثل هذه القصيدة تُكتب.

وإذا كانت هذه قصيدة الحادي عشر من سبتمبر، إذاً: فإن

هذه قصيدة الحادي عشر من سبتمبر في شيلي، ١٩٧١.^(٣)

هذه قصيدة الثاني عشر من سبتمبر من أجل ستيف بيكوف في جنوب أفريقيا،

١٩٧٧.

هذه قصيدة الثالث عشر من سبتمبر من أجل الإخوة في سجن أتيكا، نيويورك،

١٩٧١ .

هذه قصيدة الرابع عشر من سبتمبر من أجل الصومال، ١٩٩٢.

هذه قصيدة لكل التواريخ التي تساقطت على الأرض في الرماد

هذه قصيدة لقصاص الطوابق المائة وعشر التي لم تُحك قط

قصاص الطوابق المائة وعشر التي اختار التاريخ ألا يدونها في كتب التاريخ

قَصَصِ الطَّوَابِقِ المائَةِ وَعَشْرَ التي أَصْرَتِ السي إن إن، والبي بي سي، والنيويورك
تايمز، والنيوز ويك أن تتجاهلها .

هذه قصيدةٌ لا اعتراض هذا البرنامج.
وما زلتُ تُريدُين لحظةَ صَمْتٍ لموتاك؟
يمكننا أن نَمْنَحَكَ أعماراً مِمَّا هو فارغ:

القبورِ المجهولة
اللغاتِ المفقودة
الأشجارِ والتَّوَارِيخِ المُقْتَلَعَةِ الجذورِ
الحَمَلَقَاتِ المَبْتَنَةِ على وجوه أطفالٍ بلا أسماءٍ
قبل أنْ أبدأ هذه القصيدة يمكننا أن نَصْمِتَ للأبدِ
أو لزمنٍ طويلٍ بما يكفينا لأنْ نتحرَّقَ شوقاً
إلى الترابِ لنُدفنَ
وما زلتُ تطلبين منّا
المزيدَ مِنَ الصَّمْتِ.

إذا كُتِّتِ تُريدُين لحظةَ صَمْتٍ
فلتُوقِفي مضخَّاتِ الزَّيْتِ
أغْلِقِي المحرَّكَاتِ والتلفزيوناتِ
أغْرِقِي الطَّوَّافَاتِ
أسْقِطِي أسواقَ المَالِ
أطفئي أنوارَ المَسْرَحِ

امسحي الرسائل الفورية

حوالي مسارات القطارات، يتنقل مسار الضوء.

إذا كنت تريد لحظة صمت، ضعي قالب قريميد عبر نافذة تاكوبيل،

واذفعي للعاملين مقابل الأجور الضائعة.

اهدي محلات المشروبات الروحية،

والبيوت الصغيرة، والبيوت البيضاء، والسجون،

والأدوار الأخيرة، والخلعاء.

إذا كنت تريد لحظة صمت،

فلتأخذها إذن

ليلة وليلة الأحد الكبيرة،

في الرابع من يوليو،

خلال تخفيضات مدينة دايتون الممتدة ثلاث عشرة ساعة

أم أن ذنبك الأبيض المرة القادمة يملأ المساحة التي يجتمع فيها شعبي الجميل

تريد لحظة صمت

إذن خذها الآن،

قبل أن تبدأ هذه القصيدة.

هنا في صدّي صوتي.

في الفراغ فيما بين الخطوات العسكرية الرتيبة،

في الفضاء ما بين الأجساد وهي تتعاقب،

هٰنَا صَمْتُكَ.

خُذِيهِ.

لَكِنْ خُذِيهِ كُلَّهُ ... لَا تَقْطُعِي امْتِدَادَهُ.
دَعِي صَمْتَكَ يَبْدَأُ عِنْدَ بَدَايَةِ الْجَرِيمَةِ، لَكِنَّا
اللَّيْلَةَ سَنَحْتَفِظُ بِحَقِّنَا فِي الْغِنَاءِ ... لِمَوْتَانَا.

إيمانويل أورتز، ١١ سبتمبر ٢٠٠٢ .

(١) إشارة إلى تدخل أمريكا في الشؤون الداخلية الكمبودية والحرب الأهلية التي اندلعت من ١٩٦٩ إلى ١٩٧٣ المعروفة بالحرب الكمبودية، مما أدى إلى تشرد مليوني لاجئ وقتل أكثر من ١٦ ألف قتيل.

(٢) هذا التاريخ هو تاريخ سقوط الأندلس.

(۳) ۱۱ سېتمبر ۱۹۷۳ هو تاريخ انقلاب شیلی ولس ۱۹۷۱. (المترجم)

صمت التاريخ وتاريخ الصمت:

❖ قراءة في شعرية الصمت لدى إيمانويل أورتز

د. طارق النعمان

من مفارقات كلمة الصمت أنها كلمة حافلة بالكثير من الدلالات والكثير من الكلام، كلمة ما يسكنها من الكلام أكثر بكثير مما يسكنها من الصمت. كلمة تحوي الكثير من الكلام المرجأ في ثناياها والقابل في أي لحظة للانطلاق، في الوقت ذاته الذي ينطق فيه الصمت ما لا يسع الكلام أن ينطقه أو يقوله. بعبارة أخرى يملك الصمت أن يتكلم لغته وأن يحمل في ثناياه الكثير من لغات الكلام، ومن هنا تحديداً تنبع قوة الصمت، بما هو فعل وإمكان، بما هو سلب فاعل وإمكانية للإيجاب، بقدرته الفريدة على أن يسكن فضاءه الخاص وأن يسكن أيضاً في تلافيف الكلام وفضاءاته.

هكذا هي كلمة الصمت، كلمة تحوي في ثناياها دوماً إمكان نقضها، كلمة قادرة دوماً على أن تنطق ما لا يقدر الكلام على نطقه وقوله، فالكلام لا يسعه أن يحوي في ثناياه الصمت إلا كبرهة عابرة بين كلمة وكلمة أو كلام وكلام، وهو ما يعني ملازمة الصمت الدائمة للكلام وأنه أيضاً شرط إمكانه اللازم. بينما لا يُعد الكلام شرطاً لإمكان الصمت.

هكذا يبدو الصمت مُتَقَوِّماً بذاته، بينما لا يسع الكلام أن يكون دون هذا الحضور اللازم للصمت. كما يبدو الصمت أيضاً بوصفه تلك القوة القادرة من حين لآخر على ترويض وتنعيم وتنعيم الكلام، كما أنه أيضاً هذا الفضاء الفاصل والواصل ما بين كلام وكلام.

ثم ماذا عما يحويه الصمت من دلالات وتجليات ووظائف متنوعة ومختلفة؛ إذ تتراوح أشكاله ووظائفه وتجلياته بين ما هو اختياري ينطق بالإنصات والفطنة والتدبر والتأمل والحكمة، أو الأمانة والتكتم وحفظ السر وصونه، وما هو آية وعبادة وصوم وتبتل، وما هو قهري وقسري وإجباري، وما هو انكسار وخضوع، وما هو اعتراض واحتجاج ورفض، وما هو اندهاش ووجوم، وما هو فجعية وصدمة، وما هو سكينته وهدأة، وما هو غطرسة واحتقار وتعالٍ، وما هو تواضع،

وما هو خجل وخرج وخزي وعار، وما هو أدب أو تأدب وتلطّف، وما هو حذر وخوف وتقية، وما هو كبت وجبن ورهبة، وما هو تقدير واحترام وإجلال، وما هو قمع وعقاب، وما هو عشق ووله وهيام، وما هو جذب ولفت وإثارة، وما هو بيان وبلاغة وما هو عجز وبلادة، وما هو طقوسي وتعبدية وجدادي، وما هو تواطؤ وتآمر وسلب وإنكار.. وما هو أيضاً سوى ذلك من أشكال وتجليات عديدة ومتنوعة للصمت.

كما يقترن الصمت أيضاً بالعديد من الظواهر والدلالات والأزمنة والأمكنة، كالعدم والخواء والفراغ والموت والغياب والليل والشتاء والظلام والمحابس والزنازن والسجون والقبور والصوامع والصّحارى والبحار والأنهار والجبال والغابات وسواها من العوالم والفضاءات. هكذا يبدو الصمت ناطقاً ومقترناً بالعديد والعديد من الدلالات والقيم والمعاني.

إلا أنه وفي ظل كل هذا التنوع لأشكال وأنواع الصمت، يظل هناك فرق بالتأكيد بين صمت جليل راقٍ شجي كصمت الحداد وصمت آخر يولده العنف والقتل، ويفرضه التواطؤ والتآمر. كما يظل دوماً، وكما يُنبئنا سفر الجامعة للصمت وقت وللقول والإفصاح وقت (انظر سفر الجامعة، الإصحاح الثالث: ٧).

وبهذا المعنى، فإنه مثلما يمكننا أن نتحدث عن استراتيجيات للكلام والخطاب، يمكننا أيضاً أن نتحدث عن استراتيجيات أخرى للسكوت والصمت.

إن هذا الثراء الاستثنائي لدال الصمت، كما يبدو، هو ما دفع إيمانويل أورتز أن يبني عليه قصيدته من مبتدأها إلى منتهاها؛ إذ من خلال هذا الدال المُفتّاحي، أو على حد تعبير الشكلايين الروس، من خلال هذا العنصر المُهيمن، يفضح أورتز في هذا النص "المحاكمة" كذب وزير الحداد الأمريكي على قتلى البرجين، من خلال هذا اللعب الخلاق على دال الصمت الذي هو لازم طقس الحداد، على

هذا النحو الذي يُعري ويفضح فيه ما تنطوي عليه المطالبة الأمريكية بالصمت الجذادي على قتلى البرجين من رياء وزيف ومتاجرة باسم الموت، من خلال كشف وفضح بعض جرائمها وجرائم الغرب الرأسمالي على مدار التاريخ الإنساني، وبما يقلب لحظة الصمت إلى لحظة كلام، ولحظة الجداد إلى لحظة حساب على كل طقوس القتل والدمار التي اقترفتها والتي مازالت تقتربها أمريكا باسم الجداد، وباسم صمت الجداد.

إن لحظة الصمت الراهنة، لحظة الصمت التي تطلبها الولايات المتحدة الأمريكية من العالم كله والتي تحتل واجهة المشهد ليست إلا امتداداً وانعكاساً لأرضية أو خلفية أفعالها وممارساتها على مدار التاريخ، هي وعالمها الرأسمالي الاستعماري - الإمبريالي، أي ليست إلا تجلياً لهذا المتصل من العنف والصمت، ومن القتل والجداد الذي فرضته الولايات المتحدة الأمريكية على العالم أجمع، عبر كل تلك الممارسات الإجرامية، البشعة واللا إنسانية، التي ترصدها وتسجلها القصيدة.

إن أورترز يطالب أمريكا، إذا كانت فعلاً تريد جداداً، أن تمارس حقاً الجداد، أي ألا تتاجر باسم الموت والموتى، ألا تتاجر باسم الضحايا، أي أن تمارس جداداً حقيقياً، جداداً لا يتاجر بالأموات والأحياء، جداداً يليق بجلال الموت، دون أن يجعل من الجداد ضربية موت يدفعها الآخرون للجباة.

لقد آن لهذا الصمت أن ينطق، لقد آن لمن فرض عليهم الصمت أن يتكلموا، وهكذا تتحول القصيدة إلى سردية من سرديات المحاسبة، سردية من سرديات المحاكمة والإدانة، محاكمة القتل، قتل البشر وقتل التاريخ، تتحول إلى جردة وكشف حساب سردي بالغ الإيجاز والتكثيف، في ظل تراجع الوعي التاريخي وتناسي المؤرخين وكتبة التاريخ ما دُكر يوماً أو تم الصمت عنه في

بعض كتب التاريخ؛ ولذا يلعب الشاعر هنا دور المؤرخ على نحو لا يخلو من إدانة لكتبة وقارئ ودارسي التاريخ.

إن كل إشارة من الإشارات، كل لحظة وكل زمن من اللحظات والأزمنة المشار إليها في القصيدة تختزن في ذاكرتها سرديات وحكايات شتى من الألم وصنوف عديدة ومتنوعة من العذاب والمعاناة، والدمار والحطام، والدماء والخراب والضحايا، تحوي في ثناياها جثثاً وأشلاء، وأحلاماً تلاشت، وابتسامات قصفت، وآلاماً تطايرت وتبخّرت في ثنايا الدخان. كل لحظة تحوي جرائمها، تحمل فواجعها ومآسيها، تحمل ندوبها ومخازيها، بقدر ما تحمل صمتها الآسن الراكد الثقيل.

إن هذه القصيدة مرثية لصمت التاريخ، مرثية للتاريخ المسكوت عنه، وليس للحادي عشر من سبتمبر وقتلى الحادي عشر من سبتمبر.

ودعونا نلعب لعبة مع هذه القصيدة كيما ندرك مغزاها وفحواها، دعونا نستبدل بعبارة "لحظة صمت" عبارة "لحظة قتل"، حتى ندرك بعضاً من لعبة القصيدة، وحينها سنجد أن كل لحظة صمت ليست شيئاً آخر سوى لحظة قتل، وكل زمن من أزمنة الصمت في القصيدة هو زمن للقتل والقتلة، ليس فقط للبشر ولكن أيضاً لفعل القتل ذاته، وهو ما يعني قتل الوعي وقتل التاريخ واغتياله. هكذا تبني القصيدة بلاغتها وشعريتها عبر عبارات بالغة البساطة ولكنها بالغة العمق والثراء والكثافة.

إن ما تنقده وتفككه وتهدمه وتنقضه القصيدة هو قصر لحظة الصمت على الحادي عشر من سبتمبر، هو مؤامرة السكوت والصمت عن كل الجرائم الموجبة لأزمنة من الحداد.

وهكذا تفضح القصيدة جرائم الرأسمالية؛ من خلال العديد من الكنايات المشيرة

للرأسمالية واستغلال الرأسمالية، وهي كنايات تنضح بسخرية مريرة من النزعة الاستغلالية للرأسمالية الأمريكية التي لا تصمت ولا تكف عن الاستغلال للحظة واحدة، بينما تطالب الآخرين بالصمت، ليس فقط صمت الحداد وإنما الصمت المطبق والأبدي على جرائمها. إن أورتنز يفضح ويُعري أيديولوجيا التعالي والاستعلاء، أيديولوجيا الصلف الأمريكي، أيديولوجيا إعلاء الذات الأمريكية والتمركز على الذات، واعتبار الأمريكيين هم وحدهم من يستحقون طقس الحداد، وهنا يصدم أورتنز الصلف الأمريكي إذ يساوي بين ضحايا الأمريكان وضحايا الأفغان (للضحايا في أفغانستان والولايات المتحدة معاً) قائلاً لهم عليكم أن تدركوا أن الأفغان أيضاً بشر مثلهم مثل الأمريكان وأنهم يستحقون أيضاً الحداد.

ثم يأخذ بعد ذلك في التصعيد الزمني للحداد، فيتلاعب بالمدى الزمني المتعارف عليه لطقس الصمت الحدادي، ليجعل زمنه مكافئاً لحجم وبشاعة الجرائم المُتَرَفِّعة. ذلك أن لحظة الصمت الحدادي تساوي بين كل جرائم القتل؛ بغض النظر عن عدد وحجم الضحايا وبشاعة وفضاعة الجرائم، وهو ما يفضح من خلاله أوزان وأحجام الجرائم المُتَرَفِّعة في التواريخ والأمكنة المُشار إليها. فهناك حوادي عشر أخرى من سبتمبر، وهناك ما قبل وما بعد الحادي عشر من سبتمبر، وهناك سنوات أخرى أسقط فيها الغرب الاستعماري ممالك، وهناك أجناس أخرى غير أمريكية وغير غربية وغير بيضاء شُرِّدت وشُوِّهت وأبيدت، وأماكن وبلدان ارتكبت فيها فظائع وجرائم تتجاوز، بما لا يُقاس، ما حدث لأمريكا في الحادي عشر من سبتمبر. والمفارقة أن أمريكا كانت هي الفاعل، إلا أنها لم تدعُ قط للحظة صمت حدادية كتلك، بل كانت تدعو لصمت من نوع آخر، صمت يُخفي الجريمة ويطمسها ويُعفي عنها. بينما الآن وفي هذه اللحظة، لحظة

سقوط برجى التجارة وضرب البنتاجون، تنطلق تتكلم وتطالب الجميع بالصمت من أجل ضحاياها، ضحايا أمريكا الأبرياء.

وهنا يلفتنا جورج ليكوف، أحد أهم مُحلّلي الخطاب السياسي الأمريكي، إلى ضرورة ملاحظة كيف أطّرت الإدارة الأمريكية الحدث في البداية، ثم كيف أنها سرعان ما أعادت تأطيره. لقد كان التأطير الابتدائي للحدث هو "أنه جريمة نتج عنها ضحايا واقتربها جُناة يجب "مثولهم أمام العدالة"، و"عقابهم". لكنها ما لبثت أن حوّلت إطار الحدث من إطار الجريمة إلى إطار الحرب. إن إطار الجريمة يستدعي القانون بما يفرضه ويلزم عنه من حقوق لكل الأطراف، وبما يفرضه من فضاءات وأدوار وإجراءات: محاكم، محاكمات، ادعاء، قضاة، محامين، حُكم، استثناءات الخ ثم ما لبثت أن حوّلت هذا الإطار وأعادت تأطير الحدث من إطار الجريمة إلى إطار الحرب التي يكون فيها كل شيء مُباحاً، وهنا عبر إعادة التأطير الأمريكي لأحداث الحادي عشر بوصفها حرباً كان على الجميع أن يصمت. وقد استطاعت أمريكا أن تفرض هذا الصمت عبر قوة الصور من خلال الإعادات المتكررة لمشاهد الطائرات المُخرقة، والتي كانت تتماثل على مستوى التقمص والتماهي وكأنها رصاصة تخترق رأس المُشاهد؛ إذ كما يرى جورج ليكوف، "ثمة عدد من الاستعارات الخاصة بالمباني.

وإحدى هذه الاستعارات البصرية الشائعة هي أن المباني رؤوس ونوافذها بمثابة العيون. إن الاستعارة غافية dormant، كائنة في أمخا، تنتظر ما يوقظها.

وقد أتت صورة الطائرة المُخرقة للبرج الجنوبي من مركز التجارة العالمي لتستثيرها. لقد أصبح البرج رأساً والنوافذ عيوناً، وحافة البرج خدّاً، وأصبحت الطائرة المُخرقة له رصاصة تخترق رأس شخص ما. وألسنة اللهب المُندلعة من

الجانب الآخر هي الدم المتبجس. هذا فضلاً عما تُضمّره وتستدعيه صورة اختراق الطائرات للبرجين والبنّاجون بألسنة اللهب من دلالة قضيبية - مهبلية إنها صورة مهبلية من الفضاء تفتض فيها الطائرات البنايات كالصواريخ. إن هذه التأويلات القضيبية أتت من نساء شعرن أنهنّ إنتهكن مرتين: مرة بالهجمات، ومرة أخرى بعرض صورها على التليفزيون“ (جورج ليكوف، لا تفكر في فيل، ترجمة طارق النعمان ص ص ٨٧-٨٨)

إن هذه المسرحية المتتالية للحدث عبر الشاشات، والإلحاح عليها كان لا بدّ لها من أن تفرض على الوعي الجمعي الأمريكي صورة الضحية، وألا تقصّر فعل الانتهاك فقط على من أصابهم الحدث في نيويورك وواشنطن، وأن تنقل عدواه إلى كل العقول والأفواه الأمريكية، وغير الأمريكية أيضاً. لقد كان هذا البث المتكرّر للمشاهد صباح مساء قادراً على غرس الحدث واستدماجه في جسد كل أمريكي، ومن ثم غرس إطار الحرب بما يلزم عنه من سيناريو، سواء على مستوى الوعي أو اللاوعي، وإزاحة إطار الجريمة بكل ما يفرضه السيناريو الخاص بها، ومن ثم فرض الصمت على الجميع، باسم الحرب على الإرهاب؛ إذ لا صوت يعلو فوق صوت المعركة.

إن الصمت غياب للكلام، إلا أن الصمت الحداثي هو غياب يستدعي حضور الغائبين في ثناياه، وهذا بالطبع هو ما يفرق صمت الحداث المثقل بغياب الكلام وحضور البشر الغائبين عمّا عداه من أشكال الصمت الأخرى العديدة. وبالطبع، فلا يمكن في مشهد الصمت هذا لأحد أن يحضر سوى الضحية الوحيدة سوى أمريكا؛ إذ بدا مع الحدث ومع الكيفية التي تم بها تأطير الحدث أن التاريخ يبدأ من هنا وكأنه لم يبدأ قط من هناك. وكأنه ما من قتلى سوى قتلى الحادي عشر من سبتمبر وما من ضحايا سوى ضحايا أمريكا الأبرياء. إن هذا التأطير

تحديداً، وكما يبدو، هو ما ولد القصيدة وجعلها تتشكل وتنبني على هذا النحو الذي تشكلت وانبتت به، وجعلها تعيد تأطير الصمت الذي تحاول الولايات المتحدة الأمريكية فرضه على العالم أجمع باسم ضحاياها وباسم جدادها وباسم الحرب على الإرهاب التي تبدو وكأنها، وللمفارقة، نمط أمريكا الخاص في الجداد بما يمحو المسافة بين القتل والسلب والتشريد والاغتصاب وبين الحزن وطقس الجداد.

ومن ثم تأتي القصيدة لتُفكّ هذا الصمت وتنقضه وتفتحه على أزمنة أخرى وأمكنة أخرى وسرديات أخرى سوى السردية الأمريكية الوحيدة، سرديات لا تقتضي فقط لحظة أو لحظات من الصمت بل ساعات وأياماً وشهوراً وسنين وعقوداً الخ. هكذا تواجه القصيدة سردية الضحية الأمريكية بسرديات أمريكية أخرى لعبت فيها أمريكا والقوى الاستعمارية دور القاتل والجلاد وليس دور الضحية، لتقلب السحر على الساحر، وتعكس وتقلب تماماً المنظور.

وهكذا تبدو القصيدة وكأنها انتهاك لمطلب الصمت الأمريكي، انتهاك لمطلب الجداد، تأتي القصيدة بوصفها فعلاً من أفعال القول حول الصمت، هذا الصمت الذي يحوي في ثناياه الكثير من الكلام؛ فتأتي كل دعوة صمت لزمان ما لتتوافق مع حجم الجريمة المُتَرَفّة، وهنا تتغير وحدة الزمن فلا تصبح لحظة، وإنما تتسع وتمتدّ في حساب الزمان بقدر اتساع وامتداد الجريمة. ولينفتح كل تاريخ من هذه التواريخ على سرديته الخاصة أو بالأحرى سردياته العديدة الصامتة والمسكوت عنها في حضرة السردية الأمريكية الوحيدة. وليصبح كل تاريخ من هذه التواريخ التي تدعونا إليها القصيدة إعادة نطق وكتابة لهذا التاريخ والسردية أو السرديات الخاصة به. وإذن فإن كل دعوة للصمت هي دعوة للكلام والقول والبوح والحكي والمحو والكتابة وإعادة الكتابة. إن جدل الصمت والنطق وقلب دلالتهما هما ما تلعب عليه وتلاعب به هذه القصيدة. إن أورتن يقلب

السحر على الساحر، يجعل الدعوة للصمت دعوة للكلام والنطق والبوح، ودعوة الحداد دعوة للتشهير والتجريس والفضح، مع الاحتفاظ بحق الغناء. وهكذا تتداعى ذاكرة أورتنز لتتلف متواليته مما تيسر من بعض جرائم التاريخ الدموي البشع التي اقترفتها أو رعتها أمريكا والغرب. وعبر كل هذا يوزع أورتنز سخريته توزيعاً أوركسترياً على امتداد القصيدة، مُغطياً مراحل ومشاهد شتى من تاريخ أمريكا وتاريخ الغرب في علاقتهما بالآخر في تجلياته المختلفة.

- لدينا يوم كامل من الصمت من أجل عشرات الآلاف من الفلسطينيين الذين ماتوا على مدار عقود على أيدي قوات الاحتلال الإسرائيلية المحمية من الولايات المتحدة.
- وستة أشهر من الصمت من أجل مليون ونصف من الشعب العراقي.
- شهران من الصمت من أجل السود الخاضعين للتمييز العنصري في جنوب أفريقيا، مما جعلهم مغتربين في وطنهم.
- تسعة أشهر من الصمت للموتى في هيروشيما ونجازاكي اللتين انهمر فيهما الموت ليخلع كل طبقة من طبقات الملاط والحديد والأرض والجلد، على هذا النحو الذي يساوي بين الجمادات والبشر بين الملاط والحديد والجلد البشري، والذي يبدو معه الناجون وكأنهم أحياء، بما يجعل حرف التشبيه كأن هنا يبدو وكأنه حرف إثبات ونفي في آن واحد، أي أنهم أحياء ليسوا بأحياء، أي أنهم في وضعية مجاوزة لتعريف الموت والحياة وضعية

ثالثة لا هي بالحياة ولا هي بالموت، ولا تغيب هنا، بالطبع، الكناية الضمنية
المُحيلة على المواليد المشوّهين من خلال مدة التسعة أشهر التي هي مدة
حمل النساء.

- عام من الصمت لملايين الموتى في فيتنام، ومع فيتنام فإن الحداد ليس فقط
على الموتى ولكنه أيضاً على الأحياء وما شهدوه من صدمات وفجائع في
ضحاياهم أو في مواليدهم.
- وهو يضيف عاماً آخر من الصمت لتدخل أمريكا في كمبوديا ولاوس
وحربها السرية هناك.
- وتبلغ السخرية مداها وحدها الأقصى حين يستعير صوت أمريكا الحنون
الشفوق من خلال تلك النبرة الساخرة التهكمية التي تُبرّر فيها عدم حدادها
على كل هؤلاء من الأموات والأحياء لأنها لا تريد لهم أن يُصدّموا بمعرفة
أنهم موتى.
- شهران من الصمت لعقود من الموتى في كولومبيا.
- ساعة من الصمت لتدخل أمريكا في السلفادور.
- وما بعد ظهيرة من الصمت لنيكارجوا.
- ويومان من الصمت للجوانماليين.
- وه٤ ثانية من الصمت له٥ قتيلاً بمادة الأسيتال السّام في ولاية تشياباس
المكسيكية. وكأن كل إنسان لا يساوي أكثر من ثانية.
- وه٢ عاماً من الصمت لمأساة جلب العبيد من أفريقيا، مأساة مائة مليون

أفريقي وجدوا قبورهم في المحيط أعمق كثيراً مما يمكن لأي بناء أن يندس في السماء، لنغدو هنا مع صمت المحيطات، صمت المياه الثقيلة. لقد قتلوا دون أن يُحقق في الجريمة دون تعقب لأي أدلة من قبيل ما تُمارسه أمريكا اليوم ببحثها عن الأحماض النووية وبحثها في السجلات الطبية لمعرفة الجنّة والضحايا. وهي كناية عن انعدام العدالة الفاضح الذي أتاح لأمريكا أن تفلت بجرائمها في الوقت الذي تُحاسب فيه آخرين على جرائم لم يقترفوها من خلال تزويرها وتلفيقها للأدلة؛ على نحو ما فعلت وتفعل في العديد من بلدان العالم، كالعراق وأفغانستان والصومال وسواها.

- مائة عام من الصمت من أجل مئات الملايين من الشعوب الأصلية ممن سرقت أراضيهم وسرقت حيواتهم، على نحو ما حدث في محمية باين ريدج ومذبحة الركبة الجريحة في ٢٩ د يسمبر ١٨٩٠ لتُحفظ في النهاية صور المحمية وما شابهها في بطاقات المراسلة ويتم الصمت عما اقترِف فيها من جرائم، بكل ما يعنيه قلب حقائق التاريخ وتحويل أماكن المجازر إلى صور للمكاتب والمعايدات. كما حدث في السطو والاستيلاء من خلال التزوير على أراضي قبائل الشيروكي من الهنود الحمر وطريق الدموع الواقعة عام

١٨٣٨.

إن كل هذه الوقائع المريعة والبشعة والفظيعة قد تقلّصت وتكَلّست في الذاكرة الإنسانية، ولم تعد تُذكر إلا عرضاً في قصيدة، على نحو ما يحدث في هذه القصيدة. لقد أودعت وحُفِظت في ثلاجات الوعي الإنساني، وهي بالطبع صورة بالغة الدلالة على تجمد الذاكرة الإنسانية والذاكرة التاريخية وما أصبح يعانيه الوعي الإنساني من صقيع لا إنساني تجاه فظائع وفجائع التاريخ التي

اقترفتھا وتقترفھا أمريكا والغرب. وهي جميعاً صور تؤكد وتدل على تراجع وغياب الوعي التاريخي؛ ومن ثم صمت التاريخ على جرائم أمريكا الاستعمارية المريعة.

وهنا يتساءل أورتز هل مازال الأمريكيون بعد كل هذا التقلب والحرث لتاريخهم البشع والكارثي مُصرّين على أن يمارسوا طقس الحداد، أو بالأحرى أن يلعبوا لعبة الحداد تلك، هل بعد كل ما ذُكر، وكل هذه الجرائم يريدون ويرغبون في ممارسة طقس الصمت الحدادي، هل بعد كل هذا لا يدركون أن عنف الحادي عشر من سبتمبر ليس إلا جزءاً ضئيلاً من عنفهم الذي وزّعوه على العالم طولاً وعرضاً، شمالاً وجنوباً، شرقاً وغرباً، ألا يدركون أن جزءاً من بضاعتهم يُردُّ الآن إليهم، أم يتصورون أنهم مركز الكون، وأنه لا يمكن للعالم أن يعود إلى الدوران لأنهم قد هُوجموا. "تعلنين الحداد الآن كما لو كان العالم لن يعود هو ذاته قط".

وهنا يصل أورتز إلى قمة حنقه، من رغبة أمريكا في احتكار واحتقار التاريخ وسرقته وتزويره، وتبئير لحظة حدادها لتصبح وحدها لحظة الحداد الوحيدة على مسرح التاريخ، وكأن ضحاياها وحدهم هم الضحايا بألف ولام التعريف، ومن أو ما عداهم مجرد أصفار لا تُذكر، وكأنه مع الحادي عشر من سبتمبر تبدأ البشرية في معرفة تاريخ الحزن والألم والضعف، وكل ما قبل ذلك من تواريخ لا ذكر له، ولا معنى له، ولا قيمة له؛ لأنه لم يكن يحدث للأمريكيين ولا على أرض أمريكا المسروقة من سكانها الأصليين.

لذا يلجأ أورتز لتشغيل وظيفته اللغوية الشارحة، فيجعل قصيدته تتحدث عن نفسها، فتتفني ما قد يُوهّم به مفتتحها من أنها دعوى للحداد من أجل الحادي

عشر من سبتمبر، على نحو ما فعلت عشرات من القصائد الأخرى، إنها ليست قصيدة هذا التاريخ الواحد الأحد، وإنما قصيدة لكشف الحساب، قصيدة لإحياء التواريخ المسكوت عنها والمُصنّمة قسراً وعُتوة، قصيدة لفضح استعمارية وإمبريالية وعرقية أمريكا والغرب، قصيدة لفضح رأسمالية أمريكا والغرب المتوحشة، وهو ما يكتفي عنه بهذه التواريخ السابقة واللاحقة على يوم الحادي عشر من سبتمبر.

إنها قصيدة العاشر من سبتمبر، كما أنها قصيدة التاسع، والثامن، والسابع من سبتمبر. وهو ما يعني أن الزمن لم يبدأ بالحادي عشر ولن ينتهي بالحادي عشر، كما أنها قصيدة ١٤٩٢، دون أن يذكر ما يعنيه هذا التاريخ وما يشير إليه، وأنه هو عام سقوط غرناطة ليدفع قراءه للتساؤل والبحث عما يشير إليه. وهو ما يعني أنها قصيدة تحريضية ومُحرّضة على قراءة التاريخ، وشحن الوعي التاريخي لكي لا يتم التلاعب بالعقول عبر كل ألاعيب الإعلام وتحايلاته الوضعية، فهي كما يقول "هذه قصيدة عما يجعل قصائد مثل هذه القصيدة تُكتب"، أي أنها قصيدة عن بعض ما يحويه العالم من شعر فاجع يستحق أن يُكتب وما زال ينتظر أن يُكتب، أي أنها ليست إلا شرارة لإضرام نار الشعر في أمثال تلك التواريخ، إنها قصيدة تستحث وتستفز وتستنفر سواها من القصائد التي لم تكتب بعد كيما تكتب، وأن تكسر صمت هذه السرديات وصمت هذه التواريخ. ويستمر أورتز في مواصلة استراتيجية التشهير والتجريس والفضح والإزاحة والاستبدال التي يمارسها على امتداد القصيدة؛ ليتساءل: ولماذا إذا كان لهذه القصيدة أن تكون قصيدة الحادي عشر من سبتمبر، وأن يكون تحديداً هذا الحادي عشر من سبتمبر الأمريكي وليس الحادي عشر من سبتمبر الشيلي، في إشارة إلى تاريخ انقلاب بونتشييه الذي كان بمباركة الولايات المتحدة وتديرها

الحكيم. لماذا ينبغي أن يُحضر الحادي عشر من سبتمبر الأمريكي وحده، دون ما عداه من حوادي عشر ومن سبتمبرات أخرى، في ذاكرة الإنسانية وكأنه يوم الحزن والحداد العالمي؟

ماذا عن بقية الأيام الأخرى الكثيرة الحزينة الكئيبة، ولماذا لا تكون مثلاً قصيدة الثاني عشر من سبتمبر ١٩٧٧ الذي اغتيل فيه المناضل الجنوب أفريقي ستيف بيكو من أجل مقاومته لسياسات حكومة التمييز العنصري المدعومة من الولايات المتحدة الأمريكية؟ أو لماذا لا تكون قصيدة للثالث عشر من سبتمبر ١٩٧١ وقتل الشرطة الأمريكية في سجن أتيكا في نيويورك لعشرات النزلاء بعد أن تمردوا من جراء المعاملة اللاإنسانية، وأخذوا بعض الرهائن من شرطة السجن؟ أو لماذا لا تكون قصيدة الرابع عشر من سبتمبر من أجل الصومال في ١٩٩٢ حيث أفضى التدخل الأمريكي لإسقاط سياد بري إلى حرب أهلية كارثية ومجاعة أودت بحياة الآلاف؟

إن قصيدة أورتنز ليست مقصورة على هذه العينة فقط من التواريخ، بل إنها قصيدة لكل التواريخ المثيرة للأسى والحزن والشجن، لكل التواريخ التي تساقطت على الأرض في الرماد، بكل ما تحمله استعارة تساقط التواريخ واستعارة الرماد من دلالات على الصمت والمحو والنسيان والعدم والمرارة، مرارة الرماد، أي لكل التواريخ الساقطة والغائبة والمسكوت عنها في التاريخ، التي أخفتها مؤامرات الصمت والتواطؤ، ولكل القصص التي لم يدونها التاريخ والتي تصر أن تتجاهلها وسائل إعلام متحيزة ومغرضة مثل السي إن إن، والبي بي سي، والنيويورك تايمز، والنيوز ويك لتفرض أجندات تزييف الوعي والتلاعب بالتاريخ على عقول البشر ليظلوا أسرى التطويع الرأسمالي الاستهلاكي والإمبريالي الرخيص، بل إنها 'قصيدة' لقصص الطوابق المائة وعشرة التي لم تُحك قط، قصص الطوابق

المائة وعشرة التي اختار التاريخ ألا يُدوّنُها في كتب التاريخ، قصص الطوابق المائة وعشرة التي أصرت السي إن إن، والبي بي سي، والنيو يورك تايمز، والنيوز ويك أن تتجاهلها، في إشارة واضحة إلى الجانب الخفي والمسكوت عنه من حقيقة برجى مركز التجارة العالمي بطوابقهما المائة وعشرة، وما يرمز إليه البرجان على صعيد الهيمنة الرأسمالية، وربما أنه يتناص هنا بالتضاد والمعارضة، من خلال هذه الإشارة إلى عدد الطوابق والقصص، مع المجلد الذي حرّره أولريش بير عام ٢٠٠٢، نفس عام كتابة أورتز لقصيدته، والذي يحمل عنوان "١١٠ طابق: نيو يورك تكتب بعد الحادي عشر من سبتمبر"، والذي جمع فيه أولريش مائة وعشرة نص لمائة وعشرة كاتب وكاتبة، ما بين أشعار ومقالات وقصص تم نشرها في أعقاب الأحداث، والمكتوبة نصوصه بالطبع من منظور مغاير تمامًا لمنظور أورتز. ذلك أن هذا هو الصوت الذي يتحدث به أولريش عن نصوص هذا المجلد في مقدمته إذ يصفها بأنها "تستكشف إمكانيات اللغة في مواجهة ما أحدثه الفقد من فجوات، وأنها تسجل أن الكلمات يمكن أن تكون هي ما تبقى لمهمة العثور على معنى، في، وفيما وراء، الفراغ العاصف الصامت."

هذا مع ملاحظة، بالطبع، أن كلمة طابق وقصة من قبيل المشترك اللفظي في الإنجليزية، على نحو ما ينعكس في العنوان الإنجليزي للمحرر:

110 Stories: New York Writes After September 11

Edited By Ulrich Baer

إنها قصيدة لاعتراض هذا البرنامج كله، بكل مكوناته هذا البرنامج على

إطلاقه، هذا البرنامج المزيّف للتاريخ، هذا البرنامج الرأسمالي الاستعماري، الإمبريالي، العرقي العنصري اللا إنساني بكل بشائعه وفضائعه.

فهل بعد كل هذا الذي نطقته وتنطقه القصيدة، ما زالوا يريدون لحظة صمت لموتاهم؟ يتساءل أورتز، بنبرة تعكس الاندهاش من وقاحة قاتل مُصِر على ألا يلعب سوى دور الضحية فحسب. وفي ظل إصرار هذا القاتل على لعب هذا الدور الذي يريد من خلاله أن يسرق تعاطف الآخر واعترافه بأنه ضحية، لأنه لم يعتد على شيء آخر سوى أن يأخذ وينهب ما هو مادي وما هو معنوي ورمزي، لا يملك أورتز سوى أن يرفض قبول لعبته، وأن يرفض أن يمنحه هذا التعاطف وهذا الاعتراف. لأنه لو قبل لعبته يكون قد تنازل بهذا عن وعيه ليصبح ألعوبة لوقاحة هذا القاتل؛ إلا أنه لا يعلن له الرفض هكذا على نحو مباشر وصريح؛ وإنما يناوره ويداوره ويُجاري لعبته ورغبته في الأخذ ويُوهمه بأنه سيمنحه ما يريد أن يأخذه، إلا أن ما سيأخذه ليس سوى الفراغ والعدم الذي أوجدهما، الفراغ والعدم والخواء الذي يتحدث عنه أولريش في تقديمه لهذا المجلد، وعن محاولة الكلمات "للعثور على معنى في وفيما وراء الفراغ العاصف الصامت"، هكذا يجيب أورتز أولئك الساعين للعثور على معنى فيما وراء هذا الفراغ:

"يمكننا أن نمحك أعماراً مما هو فارغ"؛ إنها دورة العدم التي صنعوها وأداروها، ثم يأخذ في تعداد وحصر ما فرّغه وأفرغه هذا القاتل: القبور المجهولة، اللغات المفقودة التي اغتالوها، الأشجار والتواريخ التي اقتلعوها، والحملقات الميتة على وجوه أطفال بلا أسماء. هكذا يضيف أورتز لقوائم الجرائم المادية وانتهاكاتها المزيد من الجرائم، جرائم وانتهاكات أخرى ثقافية ورمزية وبيئية وإنسانية. ثم يبدو أورتز وكأنه يتساءل عن مغزى كل هذا الإلحاح على أن نمح لحظة الصمت تلك، والجواب الضمني عن هذا السؤال الضمني في القصيدة

هو أن منح لحظة الصمت هذه يعني الدخول في صمت أطول وأبعد بكثير، معناه أننا صدقنا كذب الكاذبين، وأننا سنصمت عن كل ما سيُتَرَف باسم لحظة الصمت تلك. ثم ألم يكف كل ما سبق هذه القصيدة من صمت كاد أن يصل إلى حد الموت أو إلى اشتواء القبر؟ كل هذا وما زال هؤلاء القتلة يطلبون المزيد من الصمت:

قبل أن أبدأ هذه القصيدة يمكننا أن نصمت للأبد:
أو لزمّنٍ طويلٍ بما يكفي لأن نتحرق شوقاً
إلى التراب لنُدفن
ومازلت تطلبين منّا
المزيد من الصمت.

هكذا يتساءل أورتز على نحو ضمني، وبشكل يُضمّن فيه أسلوب الاستفهام والتساؤل الاستنكاري في الخبري والتقريري. ويجب أورتز متلاعياً على نحو استعاري بدال الصمت وتجلياته المتعددة، الصمت بما هو إيقاف، وإغلاق، وإغراق، وإسقاط وإطفاء، ومسح، وإزالة، وتحويل، وسد، لكل صور الاستغلال الرأسمالية العسكرية المتوحشة وشركاها وشاشاتها التي لا تَصْمُت ولا تُكف عن بث العنف واستنزاف البشرية والعالم بكل موارده وثرواته وأجناسه:

إذا كنت تريدين لحظة صمتٍ
فلتوقفي مضخات الزيت
أغلقي المحركات والتلفزيونات
أغريقي الطوافات
أسقطي أسواق المال

اطفئ أنوار المسرح امسح الرسائل الفورية

حوّلي مسارات القطارات، ينتقل مسار الضوء.

إن الإيقاع هنا يتسارع، واللغة هنا تتدافع لتجنح إلى التكتيف والاستعارية والكنائية المفتوحة والرمزية التي تحتمل العديد من الدلالات، إلا أنها لا تفارق فضاء فضح الرياء وازدواج المعايير الأمريكي، ما بين تصدير مظاهر الورع الإنساني الماثل في الإلحاح على طقس الحِداد بأبعاده الروحية التطويبية التي يكسوها ويعلوها الجلال، وما يصاحبه من زهد فيما هو مادي ودنيوي، وعزوف عن الاستغلال، والامتناع عن الكثير من الملذات والممارسات المادية والاحتفالية والاستهلاكية الصاخبة/ وبين الانغماس الأمريكي حتى النخاع وحد القاع في كل ما هو مادي واستهلاكي واستغلالي وحسي إلى أقصى حد.

إذا كنتم صادقين فعلاً في هذا، فلهذا ثمنه وعلاماته كيما يتعاطف معكم الآخرون ويصدقوكم، وعليكم حين ذاك أن تدفعوا هذا الثمن، عليكم أن تكفوا عن استغلال العمالة المكسيكية الهاربة الرخيصة على نحو ما يُكنّى عن هذا في "ضع قالب قُرْمِيد عبر نافذة تاكو بيل، وادفع للعاملين مقابل الأجور الضائعة" أي مقابل استغلالهم ونهب فارق قوة عملهم. إلى آخر ما يذكره من ضرورة لتغيير مظاهر الظلم والحيث الاجتماعي.

إذا كنتم تريدون لحظة الحِداد أو لحظة الصمت؛ لماذا لا تكفون عن احتفالاتكم الصاخبة المجنّة وطقوس استهلاككم الشرّهة، على نحو ما يحدث من مظاهر في ولائم الأحاد، وفي عيد الاستقلال في الرابع من يوليو، بكل ما يصاحبه من

صخب وألعاب نارية وخطب رنانة كاذبة عن أمريكا التي يباركها الرب، عن أمريكا رائدة وعرابة العالم إلى التقدم والرقى والرخاء والديموقراطية، لماذا لا تكفون عن طقوس وشعائر التسوق في مواسم التخفيضات، لماذا لا تأخذون لحظة الصمت تلك في هذه اللحظات التي لا تكفون فيها عن كل ما يُناقض طقس الحِداد في بواطنه ومظاهره:

إذا كنت تريد لحظة صمتٍ،

فلتأخذها إذن

ليلةً وليمةً الأحَدِ الكبيرة،

في الرابع من يوليو،

خلال تخفيضات مدينة دايتون الممتدة ثلاث عشرة ساعة

إن أورترز يدرك أن مثل هذا الاحتمال غير وارد، وأن الأرجح والأكثر احتمالاً هو المزيد من الذنوب البيضاء، ولنلاحظ هنا هذا التلوين للذنوب والتلاعب اللوني بالذنوب، وما ينطوي عليه من عنصرية ومفارقة وما يدل عليه من قلب للحقائق وتحويل ذنوبهم إلى حسنات وفضائل مماثلة لحسنات وفضائل لئولهم، إلا أن الذنوب الأبيض القادم يمكن أن يكون بحجم المساحة التي يشغلها شعب أورترز الجميل، أي المكسيك، على نحو لا يخلو من إيماء إلى أن أورترز لا يستبعد أن يكون هو وشعبه هدفاً قادمًا لجريمة أخرى من الجرائم البيضاء القادمة، والمختلفة حتماً عما عداها من جرائم سوداء أو صفراء أو ملونة. وكأن أورترز في عبارته تلك كان يقرّو ظهر الغيب، ويلمح على بعد ما يقارب عقدين تشييد الجدار الحدودي الفاصل بين الولايات المتحدة الأمريكية والمكسيك،

تريد لحظة صمت

إذن خذها الآن،

قبل أن تبدأ هذه القصيدة.

هنا في صدى صوتي.

في الفراغ فيما بين الخطوات العسكرية الرتيبة،

في الفضاء ما بين الأجساد وهي تتعانق،

هنا صمتك.

خُذيه.

لكن خذيه كله ... لا تَقْطَعْ امتداده.

دعي صمتك يبدأ عند بداية الجريمة، لكننا،

الليلة سنحتفظ بحقنا في الغناء ... لموتنا

ما الذي يعنيه هذا المقطع الختامي، من أنه إذا كنت تريد أن تأخذي لحظة الصمت فلتأخذيها الآن قبل أن تبدأ هذه القصيدة؟ وقد بدأت فعلا القصيدة، وهذا المقطع يرد في نهايتها، ما الذي يعنيه هذا؟

إن بداية القصيدة إذاً ليست بدايتها الحرفية، وإنما بدايتها المجازية التي هي بدايتها الحقيقية، أي حين تُفْضِي قوة فعل الكلام الكامنة فيها إلى لازم فعل الكلام، أي حين تُفْضِي إلى أثرها وبداية تحولها إلى واقع، لأنها حين تتحول إلى واقع، حين تستفز الوعي التاريخي وتستنفره لا يمكن لك أن تحصلي على مثل هذه اللحظة. ذلك أنه حين ستبدأ هذه القصيدة في إنتاج لازم فعل كلامها سيكون صمتك أنت مفعولاً لارتدادات صدى صوتي الذي هو صدى صوت

القصيدة؛ أي أثرها. هنا يبدو الصمت في حركة شبه جدلية ما بين المتكلم والمُخاطَب، والقصيدة هي الفضاء الذي يتحرك ويتمسرح فيه صمت الطرفين وكلامهما، في معادلة عكسية وجدلية يساوي فيها صمت الشاعر صمت أصوات التاريخ وفراغها تحت وطأة الخطوات العسكرية الرتيبة التي يستحيل في ظل عنفها وغلظتها وإيقاعات ديبها الرتيبة أن يكون هناك صمت، وهو ما يكشف ما يوجد من تناقض ما بين الطلب (الصمت) والفعل (ديب الأحذية الثقيلة)؛ إن ما ينتج عن هذا ليس شيئاً آخر سوى تدفق سيل الأكاذيب، بينما يعني كلامه، أي كلام الشاعر، صمت أولئك القتلة الكاذبين الذين لا تكف وقاحتهم عن المطالبة بالصمت، سواء صمت الطقس الحِداي لضحاياهم الذين يريدون أن تصمت من خلالهم ومن أجلهم كل أصوات التاريخ، أو صمت كل وأي صوت آخر سوى أصواتهم، لتصبح هي وحدها من ينطق ويكتب التاريخ، فتُطْطَقه وتُصنمته على نحو ما تشاء، إلا أنه يدعوها ساخراً، من خلال لعبة التنافي الدلالي oxymoron ما بين الصمت وصدى الصوت، أن تبحث في صدى صوته عن لحظة صمتها بما يضاعف دلالة الصمت هنا، ما بين استحالة عثورها على هذه اللحظة الحِداية من أجل موتها في صدى صوته الذي يحاكمها ويدينها، وما يترتب على صدى صوته هذا من إدانة تجبرها على الصمت والخرس، في ظل ما يجللها به من خزي وعار، ثم إذا به يتمادى في سخريته لينقلها من عالم الأحذية الثقيلة والخطوات العسكرية الرتيبة إلى صورة نقيضة وعالم نقيض تماماً، إلى فضاء آخر بالغ الحميمية عليها أن تبحث فيه عن لحظة الصمت تلك وهو الفضاء الكائن ما بين الأجساد وهي تتعانق، حيث يتبادل الصمت والكلام الحضور أو يتجاوز العناق الصمت والكلام معاً؛ وهنا أيضاً لا مجال لأن تنال ذلك الصمت الذي تريده.

ولذا يطالبها إذا ما كانت تريد الصمت فلتأخذه كله دون اقتطاع أو تجزئة،

بكل ما تحمله وتحيل عليه كلمة الكل من تحميلها مسئولية إيجاد الصمت أصلاً، منذ مبتدأ الجريمة، وهنا أيضاً تتعدد دلالة الصمت والحداد، إذ إن كانت تريد صمتاً من أجل الحداد فعليها هي أن تمارس صمت الحداد على ما اقترفته من جرائم منذ أولى جرائمها في استيلائها على هذه الأرض وطرده وتشريد من عليها، أي منذ لحظة بداية الجريمة، ومع بداية التفكير في كل جريمة وأي جريمة جديدة.

وهكذا تبدو القصيدة وكأنها تمارس نوعاً من أنواع سلب السلب، أي إصمات الصمت على نحو يذكرنا بعبارة النفري في "موقف جاء وقتي"، حيث يقول "أصمت لي الصامت منك ينطق الناطق ضرورة." (المواقف والمخاطبات، موقف قد جاء وقتي، ص ٧٠). إن هذا تحديداً ما تفعله القصيدة إصمات الصامت أو إصمات الصمت كشكل من أشكال سلب السلب.

إلا أن هناك أنواعاً مختلفة من الصمت هناك صمت يختزن في ثناياه الكلام، صمت هو في طبيعته تواصل حميم على الرغم من الصمت، وهو صمت لا بد له من أن يفضي إلى النطق والكلام حتى وإن لم يكن هناك كلام، إنه صمت تواصل خلاق، لا يلبث أن تتردد أصداؤه. وصمت آخر فارغ، عديمي، أبكم تماماً، ولا تواصل حتى وإن حاول أن يبدو كذلك. إنهما نوعا الصمت اللذان تُختتم بهما القصيدة، صمت المخاطب اللا تواصل الزائف المطالب بعنف بلحظة الصمت الكاذبة. في مقابل صمت آخر تفرضه الأصوات الناطقة بالصدق على الكاذبين، حتى وإن طال صمت تلك الأصوات الصادقة. وسيكون على هذا المطالب بلحظة الصمت أن يأخذ صمته دفعة واحدة دونما تجزئة، بعد أن فضحت واقتضحت كل جرائمه، وهكذا فإن الصمت الذي سيمنحه ويأخذه ليس صمت لحظة الصمت الحداثية وإنما هو الصمت الناتج عن فضح جرائمه هو، صمت

الخزي والعار، الصمت الذي يتم منحه له ويأخذه هنا والآن، وليس هنا والآن هذان شيئاً آخر سوى فضاء هذه القصيدة. وهنا يتلاعب أورتز بالعطاء والأخذ وبطبيعة الصمت المطالب به والصمت المعطى والمأخوذ. إن هذا الصمت يتطابق مع الجريمة، ولهذا فإنه سيبدأ مع كل جريمة، ماضية أو حاضرة أو مستقبلية، كما سيكون ناتجاً لها كعلامة خزي وعار. أما صمت اللحظة الحدادية المطالب به فهو صمت كاذب مُراءى، ومن ثم فلا يُفضي إلى التواصل وإنما إلى الفراغ والخواء والعدم، إنه صمت مُصنّعت، فارغ وشكلي، حاضر في ثنايا العدم، وليس واصلاً بين حدود وأطراف الكلام، أو شرطاً من شروط إمكانه. إن أخذ هذا الصمت سيظل مصحوباً بجريمته وسيظل صمته شاهداً عليها، أما نحن الذين لم نقترف خطايا فلن نمارس الحداد على موتانا ولكننا سنمارس طقساً آخر لإحياء ذكراهم، طقساً مُناقضاً تماماً لطقوس الصمت؛ وسنظل مُصرين على حقنا في الاحتفاظ به وممارسته، وهو طقس وحق الغناء لهم ومن أجلهم.

هكذا يكسر أورتز الصمت بالغناء، وليس بمجرد الكلام، إذ يبدو الغناء وكأنه كلام مضاعف أو مضاعفة للكلام، كلام يغني الصمت بقدر ما يغني الكلام، هكذا يكسر صمت تلك الأمكنة وتلك الأزمنة التي تعاود الحديث مرة أخرى من خلال قصيدته، هنا ينقلب السحر على الساحر، وينقلب المنظور تماماً، وتنقلب الأدوار، وتتكشف لعبة الصمت، لعبة الإسكات والإصمات الأمريكية عن الكثير من الكلام وعن الكثير من الصمت.

إن جرائم الصمت التي يرصدها ويرفضها أورتز هي تلك الجرائم التي تستبدل الصمت بالكلام، وتفرض الصمت بدلاً من البوح في مواضع لا تحتل الصمت ولا تحتل إلا القول والإفصاح والإعلان.

إن شرط إمكان الصمت، بما هو لازم للحِداد، هو صمت العنف، إذ حين يصمت العنف يمكن حينئذٍ أن يُقام الحِداد، أما وآلات الدمار والقتل الأمريكية ما زالت تدور لتطحن البشر في عجالاتها الجهنمية؛ وتجلب وثرأكم وتضخم وتضاعف الأموال، فلا مكان ولا إمكان للصمت، ولا مكان ولا إمكان للحِداد؛ ولا يبدو من سبيل وحيد لمقاومة الشاعر والفنان سوى الغناء، بكل ما يعنيه الغناء من دلالات جمالية وإنسانية وحضارية.

هكذا يعانون الشعراء التاريخ في هذه القصيدة/السردية، التي تبدو وكأنها إعادة كتابة لتاريخ الحداد من منظور آخر مناقض للمنظور الأمريكي، تاريخ يكتب من خلال حبكة قادرة على فضح من يُزيّفون التاريخ، أي وإذا ما استعرنا مصطلحات هيدن وايت في كتابة التاريخ ورصد الحركات الحاكمة للكتابة التاريخية، فإنه يمكننا القول إن الحبكة التي يكتب من خلالها أورتز سردية الحادي عشر من سبتمبر هي حبكة ساخرة وهجائية في آن واحد، حبكة قادرة من خلال سخريتها وهجائيتها أن تقلب السردية رأساً على عقب وأن تجرس شخصها بدلاً من أن تواسيهم، على نحو يكاد يبدو، إذا ما استعرنا واحداً من مصطلحات باختين، كرنفالياً إلى حد بعيد. ولا شك أن هذه الحبكة قد أغتت وأثرت القصيدة وصاغت خصوصيتها وخصوصيتها الشعرية على هذا النحو اللافت والفريد.

وهكذا تثبت قصيدة أورترز أنه ليس فقط للصمت وقت ولل كلام وقت، بل إنه أيضاً للصمت وقت وللغناء أيضاً وقت، وأنه ” قد جاء وقتي “ الآن كيما أغني.



❖ شكر خاص للأستاذة الدكتورة منى بكر، أستاذة اللغويات ودراسات الترجمة

ومديرة معهد الترجمة بجامعة مانشستر بانجلترا التي لولاها ولولا أن شرفت
بترجمة كتابها المرموق ” الترجمة والصراع“ لما كنتُ قد تعرفت على أورتز
ولا على قصيدته تلك، فلها مني خالص الشكر والتحية والتقدير.



المصادر والمراجع:

1. Baer, Ulrich (2002) ed., *Stories: New York Writes After September 11*, New York and London: NYU Press.□
2. White, H. (1975). *Metahistory: The Historical*
3. *Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
4. Ortiz, Emmanuel (2002) 'A Moment of Silence'. Available online at www.seeingblack.com/~x020403/poetry_feb.shtml#ortiz □

١. (الكتاب المقدس: أي كتب العهد القديم والعهد الجديد)، وقد ترجم من اللغات الأصلية، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، بدون تاريخ.
٢. النفري (محمد بن عبد الجبار): المواقف والمخاطبات، تحقيق آرثر أبري، تقديم وتعليق عبد القادر محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥.

٣. بيكر (منى): الترجمة والصراع، ترجمة طارق النعمان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٨.

٤. ليكوف (جورج): لا تفكر في فيل، ترجمة طارق النعمان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٥.

سعود السنعوسي وإسهاماته الروائية

د. تامل حق *

tajammulhaqinu@gmail.com

ملخص البحث:

سعود السنعوسي روائي عربي كويتي، ولد في عام ١٩٨١م، وذاع صيته كروائي في مستهل شبابه، ألف خمس روايات حتى عام ٢٠١٩م، أولها سجين المريا، وثانيها ساق البامبو، وثالثها فئران أمي حصّة، ورابعها حمام الدار، وخامسها ناقّة صالحة. تحتوي رواياته على مضامين ثرية تتميز بالالتزان الفكري والتحليل العميق. اتخذ السنعوسي أسلوباً جديداً في كتابة الرواية، ونأى بنفسه عن النماذج التقليدية والنمطية في الكتابة الروائية. والشيء الذي يميز رواياته من الروايات العربية الأخرى هو الجرأة البيانية والمحتوى الاجتماعي والإنساني، حيث يبدو في كتاباته الإبداعية بأنه لا يخشى فيها لومة لائم، فنراه يزيح الستار عن مساوئ وعيوب المجتمعات العربية والخليجية ولا سيما فيما يخص تعاملها مع العمالة الأجنبية الوافدة من بلدان آسيوية نامية وفقرية. ومن هنا نرى أن رواياته تمثل الصوت الجديد في العالم الأدبي والعربي، فهو يفتح مناطق مظلمة في الوعي العربي ويضيئها من خلال كتاباته. ومن أبرز الموضوعات التي تناولها في رواياته بشكل خاص هي قضية العمالة الأجنبية في البلدان الخليجية وقضية البدون ومشكلة الطائفية في العالم العربي. وبالإضافة إلى ذلك، تناول الكاتب أيضاً قضايا اجتماعية وسياسية مختلفة. وأعماله الروائية المنشورة اجتماعية واقعية. وهي في غاية من الأهمية لمضامينها الجديدة والجريئة وأسلوبها الأدبي الرشيق. ونظراً إلى ذلك كله،

* أستاذ مساعد ورئيس قسم اللغة العربية بكلية مهيتوش نندي، هوغلي، التابعة لجامعة كلكتا، بنغال الغربية، الهند.

ازداد اهتمام الأدباء والنقاد بكتاباته. وسأتناول في هذه المقالة البحثية تعريف هذه الشخصية الأدبية المتميزة وأعمالها الإبداعية.

الكلمات الرئيسية: سعود السنعوسي، روائي، رواية، قضية العمالة الأجنبية، البدون، الطائفية، الكويت.

سعود السنعوسي نجم لامع من النجوم النيرة في سماء الرواية الكويتية والعربية، ولد في الكويت في الثمانينات من القرن العشرين، وبالتحديد في عام ١٩٨١م في منطقة السرة بالكويت^١، وذلك في العصر الذي شهدت فيه الكويت تطورا ملحوظا في جميع مجالات الحياة، ومن التطورات الكبيرة اكتشاف النفط في عام ١٩٣٩م، والذي قد غير مجرى حياة الكويتيين، حيث درجوا في سنوات تلتها على معراج الرقي والازدهار، تنقلوا خلالها من الحياة البدوية إلى الحياة الحضارية. وبسبب الطفرة المالية، اهتمت الحكومة الكويتية بالتعليم، ففتحت المدارس والجامعات، واعتنت بتزويد أبنائها بالتعليم حتى بلغت نسبة التعليم في الكويت ما فوق ٩٦ في المائة، فنشأ سعود السنعوسي في مجتمع يعم فيه الرخاء المالي والاقتصادي، وترعرع متقلبا في أعطاف النعيم. واعتنى أبوه بتعليمه في المدارس الممتازة، فدرس فيها حتى أكمل الثانوية العامة، وبعدها التحق بجامعة الكويت، وحصل على شهادة الليسانس في التجارة وتخصص في المصرفية، وبعد إكمال الدراسة، توظف في إحدى شركات الأغذية بالكويت^٢.

حياته الأدبية: بدأ الكتابة في عام ١٩٩٠م، وهو عام الغزو العراقي للكويت، وكان عمره حينذاك تسعة أعوام فقط، وفي هذا السن المبكر، كتب قصيدة توضح

^١ مقابلة هاتفية أجراها الباحث مع الروائي سعود السنعوسي في ١٦ فبراير ٢٠١٤م.

^٢ موقع المرسل، www.almrsl.com/post/321043، تمت الزيارة في ١٥ يناير ٢٠٢١م.

مدى القلق الذي انتابت أسرته أثناء الاحتلال العراقي^٣. وفي سن المراهقة، كان يسجل خواطره، ويكتب المقالات وينشرها في المنتديات العربية الإلكترونية، وكان يعمد إلى الكتابة عندما يحس وجعا، وكان شغوبا بقراءة الكتب، فكان يطالع قصص الأطفال ويسمع القصص الخرافية منذ صغره، وكان مولعا أيضا باللغة العربية وأصنافها الأدبية المختلفة ولا سيما الرواية، فبدأ دراسة روايات الروائية الكويتية الأستاذة ليلى العثمان وروايات إسماعيل فهد إسماعيل، وهو يعتبره أستاذه والشخصية المؤثرة في حياته على الصعيدين الأدبي والإنساني وتأثر بأفكاره وآرائه، وقد سأله في مكالمتي الهاتفية عن الشخصية التي أثرت في حياته فكريا وذهنيا فأجاب: هو إسماعيل فهد إسماعيل وهو يجله أيما إجلال، والذي يدل على شدة احترامه له وحبه به، أنه بدأ روايته المهمة "ساق البامبو" بالقول الملهم له: "علاقتك بالأشياء مرهونة بمدى فهمك لها"^٤. وقد قدم ورقة بعنوان صلاة السبت^٥ في أمسية تكريمية عقدت للاحتفاء بإسماعيل الفهد، وقال فيه: "ولكثرة ترديد اسمك على لساني، صار البعض يسألني، إسماعيل علمك كيف تكتب؟ لا، كنت أجيب واثقا، وأنا محق أنت لم تعلمني كيف أكتب؟ إنما علمتني ما هو أهم، حينما تعلمت منك كيف أمحو؟ كيف أجهض نسا من دون (أن) أعض على أصابعي ندما على كلمات كتبتها، وأنا الذي راقبتك مضجوعا تمزق أوراقا لا عدد لها"^٦.

^٣ المرجع السابق

^٤ السنعوسي، سعود: ساق البامبو، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط ٢٠١٢م) ص: ٥

^٥ كان يزور مكتبة إسماعيل الفهد كل يوم السبت، ولذا شبه ذلك بصلاة السبت. (الباحث)

^٦ مجلة العربي، إسماعيل الفهد، سبتمبر ٢٠١٦م، العدد ٦٩٤، ص: ١٩٧

وهناك أدباء آخرون تأثر بهم الكاتب سعود السنعوسي. وقال ذلك مجيباً على سؤال الكاتب لمجلة العربي الكويتية إبراهيم فرغلي: "من هم الكتاب الذين تأثرت بأعمالهم، أو من تجد هوى في نفسك تجاه أعمالهم الأدبية أو الفكرية بشكل عام؟ فأجاب: "الحقيقة أنني في موضوع القراءة لا أستطيع التوقف عند أسماء بعينها، لأنني أقرأ كل شيء يقع في يدي. لكن لو أحببت أن أذكر لك بعض الأمثلة فأنا على المستوى العالمي أهوى أعمال فيكتور هيجو بشكل كبير، وهو يمثل أيقونة بالنسبة لي. وليقل عنه من يحب أنه كلاسيكي. فعمل مثل البؤساء مثلاً، عادة ما أعود لقراءته بين الآن والآخر لأجدد حنيني للوقت الذي قرأت فيه هذا العمل للمرة الأولى، بكل ما يستدعيه ذلك، فهو عمل ملحمي يسطر جزءاً مهماً من التاريخ، ويفصل طبيعة حياة المهمشين في فترة تاريخية بعينها، فهذا من أكثر الكتب التي تأثرت بها. في الوقت الراهن تستهويني أعمال الروائي الأمريكي بول أوستر، وتعجبني قدرته على أن يضرب عرض الحائط بكل ما هو متعارف عليه من قوانين الرواية لكي يقول ما يريد بالطريقة التي يرغب. كما يعجبني الكاتب البرتغالي ساراماجو الذي أظنه كاتباً عبقرياً، فهو يجهدك في قراءته، ويشركك في نصه على نحو أو آخر، ولذلك من الصعب أن ينسى المرء نصاً لساراماجو بكل تفاصيله لأنك تتعب وأنت تقرأه.

بالنسبة لمصر طبعاً الأسماء أكثر من أن تحصى، ولا أريد أن أعددكم لأنني قرأت أغلب الكتاب المصريين وارتبطت بالعديد منهم، وخصوصاً توفيق الحكيم. فهو بالنسبة لي كاتب مؤثر جداً، ربما لأنني قرأته في وقت مبكر من عمري^٧

^٧ فرغلي، إبراهيم: "الفائز بالجائزة العالمية للرواية العربية (بوكر) سعود السنعوسي" مجلة العربي، يوليو ٢٠١٣ م، العدد ٦٥٦، ص: ٢٦.

ويتضح لنا مما مضى بأن الكاتب لديه إطلاع واسع على الأدب العربي والغربي، وكتاباته تنم عن قراءته الواسعة للأدب العالمية وتزوده من مناهل روائع الأدب العالمي العديدة.

وقبل أن يقتحم هذا الكاتب عباب الرواية، كان يكتب في الصحف والمجلات العربية، ومن أبرزها جريدة الوطن، وجريدة القبس، ومجلة العربي، ومجلة الكويت، ومجلة الأبواب وغيرها من المجلات العربية والأدبية. وكان القراء يحبون مقالاته وينوّهون بها، فامتحن الكتابة وجعلها هوايته، ثم توجه إلى القصة، وشارك في مسابقة "قصص على الهواء" التي تنظمها مجلة العربي الكويتية بالتعاون مع إذاعة "بي بي سي" العربية، وفاز بالمركز الأول وذلك عن قصة "البونساى والرجل العجوز"، وذلك في يوليو ٢٠١١ م^٨.

هذا النجاح والكلمات المشجعة من قرائه حفزت الكاتب سعود السنعوسي أن يخطو خطوات في ممارسة الكتابة الإبداعية، فجرب حظه في أهم الفنون الأدبية وأكثرها شهرة والتي تعتبر ملحمة العصر الحديث ألا وهي الرواية.

أعماله الروائية: قد أصدر سعود السنعوسي خمس روايات حتى عام ٢٠١٩، وهي كما يلي:

١. سجين المرايا: الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.
٢. ساق البامبو: الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

^٨ مجلة العربي: يوليو ٢٠١١، والرباط: <http://www.3rbi.info/Article.asp?ID=2174>، تمت الزيارة في ١٧ ديسمبر ٢٠٢٠م.

٣. فئران أمي حصّة: الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٥م.

٤. حمام الدار: أحجية ابن أزرق، الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل، بيروت، ومنشورات ضفاف، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٧م.

٥. ناقّة صالحة: الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل، بيروت، ومنشورات ضفاف، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٩م.

أما موضوعات روايته، فهي متنوعة، وروايته الأولى تتحدث عن قضايا مختلفة، ومنها على سبيل المثال لا الحصر الوطن، والآخر، والمحتل، والعقاب والثواب، والقيم والمثل، والحزن والوحدة، والذكريات والتداعيات. وهي في مجموعها خطابات ورسائل يفصل فيها الروائي تصوره حول مسألة الذات، فهي في الحقيقة رواية واقعية ورواية الدراما الفردية المليئة بالشجن الاجتماعي، والوجد يهيمن على كل أحوالها بغض النظر عن أمكنتها وزمانها، وهي رواية البحث عن الذات من خلال الآخر والنظر إلى العالم من خلال عيون القلب وحدها. إنها روايته الأولى التي تجلت فيها موهبته الفائقة في الكتابة، وقد اعتمد فيها على التحليل النفسي، وحاول التجريب من خلال أبسط أشكال القص وأكثرها تعقيدا في الوقت نفسه. وقد حازت هذه الرواية جائزة ليلي العثمان الكويتية لإبداع الشباب في القصة والرواية بسبب ميزات وخصائصها، ووجدت التغطية الشاملة في الصحف، والجرائد، والمجلات، والدوريات، وتمتعت بالتعليقات الجيدة والاستعراض الحسن واستلفتت أنظار الأدباء والنقاد.

هذه الأمور المذكورة كلها شجعت الكاتب سعود السنعوسي على أن يمضي قدما، ويواصل الخطوات الموفقة إلى الأمام في الكتابة الإبداعية، ولذا نرى أنه كتب رواية ثانية بعد عامين من صدور روايته الأولى، وهي رواية "ساق

البامبو". تتميز هذه الرواية من حيث الموضوع والمحتوى من الروايات العربية الأخرى، وهي رواية اجتماعية وواقعية وضعت يدها على الجرح العربي، وكشفت عن الكثير من التناقضات في المجتمعات العربية، وعالجت معالجة جريئة المجتمع الخليجي وإشكاليات العمالة الوافدة والمشاكل التي تتعرض لها حياة الخدم في بيوت الأثرياء. وتناولت الرواية أيضا قضية شائكة، وهي قضية البدون (عديمي الجنسية)، والبدون هم فئة سكانية تعيش في الكويت من دون أن تمتلك الجنسية. وناقشت أيضا قضية الهوية والهوية المزدوجة بلباقة فنية، تظهر براعة الكاتب وامتلاكه ناصية الأدب والفن. وقد استخدم فيها لغة سلسة وتراكيب متينة بعيدة عن الغموض والإيهام، ونجح فيها في إيصال رسالته التي نبعت من قلبه إلى القراء.

هذا، وقد شهدت هذه الرواية إقبالا متزايدا عليها من قبل الدارسين والباحثين والأدباء والنقاد، وبلغت قمة شهرتها وتعاضمت العناية بها بصفة خاصة من قبل كبار الأدباء والنقاد عقب فوزها بجائزة البوكر العربية في أبريل ٢٠١٣م، والتي يتم منحها سنويا من قبل هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة في الإمارات العربية المتحدة بالاشتراك مع مؤسسة جائزة بوكر البريطانية للكتابة العربية الإبداعية. وتم اختيار هذه الرواية باعتبارها الأفضل من بين ١٣٣ رواية عربية تقدمت للتنافس على هذه الجائزة القيمة، ونصت لجنة التحكيم عن هذه الرواية قائلة: "هي عمل جريء يتناول على نحو موضوعي ظاهرة العمالة الأجنبية في الخليج العربي، وهي رواية محكمة البناء، تتميز بالعمق وتطرح سؤال الهوية في مجتمعات الخليج"^٩ وأضاف البيان: "أن الرواية تقترح منطقة جديدة، إذ ترصد وجود بطلها في وضع صعب، فهو لا يجد نفسه في البلد

^٩ . مجلة العربي الكويتية (العدد ٦٥٦) الصادرة في يوليو ٢٠١٣ م. ص: ٢٦

الأسطوري الذي كانت أمه تحكي له عنه، وإنما يجد نفسه ممزقا بين الأواصر البيولوجية الطبيعية التي تربطه بأسرة أبيه من ناحية وبين عصبية المجتمع العربي التقليدي الذي لا يستطيع قبول فكرة زواج عربي من فلبينية ولا يعترف بالذرية الناتجة عنه"^{١٠} وقال عنها الكاتب العربي الكبير محمد المخزنجي "هذه رواية تفتح أفقا جديدا أمام الأدب الخليجي عامة والأدب الكويتي بشكل خاص" واستطرد قائلا "إنها أول اختراق حقيقي للمسكوت عنه في هذه البيئة التي كان البعض يظن أنها غير قادرة على إنتاج رواية مهمة."^{١١}

أما روايته الثالثة باسم "فئران أمي حصّة" فهي تناقش قضية الطائفية والتعصب في المجتمع الكويتي والعربي بنظرة استشرافية لمستقبل مرعب، وأحداث الرواية تدور في الكويت بين منتصف ثمانينيات القرن الماضي إلى أحداث متخيلة يمكن حدوثها حتى عام ٢٠٢٠ حيث ستعمّ الفوضى الشاملة في الكويت نتيجة الطائفية التي اشتعلت جذوتها، ولا تزال تشتعل طيلة حياة أبطال الرواية. والرواية قصة صداقة جمعت بين صادق الشيعي وأسرته وفهد السني وأسرته، وينضم إليهم لاحقا ضاوي المتشدد دينيا، وأيوب البعيد عن الدين، ولم يمنح السنعوسي الراوي اسما بعينه، وجمعت الصداقة هؤلاء الأطفال قبل أن يعرفوا اسما للدين سوى الإسلام. ولكن الأمور كلها تتغير مع غزو صدام للكويت وتحريرها فيما بعد، إذ بدأ الأصدقاء يكتشفون خلافات فيما بينهم؛ ليعود أحدهم إلى المنزل يوما "أخذت أناذي بأعلى صوتي يمه.. يمه؛ كانت قد عادت من عملها للتو.. شهقت إزاء ما رأت، هيئتي المتربة وقميصي

^{١٠} . المرجع السابق.

^{١١} . سيد محمود حسن، "ساق البامبو رواية كويتية تكتبها بلاغة المقموعين" نشر المقال في جريدة الأهرام (مصر) في ٢٤ مارس ٢٠١٣ م، والمقال موجود في مدونة رفوف للروائي سعود السنعوسي، تاريخ التصفح: ١٦ يناير ٢٠٢١ م.

المفتوح وفمي الدامي؛ مسحت فمي بظاهر كفي لاهثاً يمه.. احنا شيعة والا سنتة؟^{١٢}

وهكذا يكبرون، وتكثر أسئلتهم عن الفوارق المتواجدة بينهم، وتصبح منازل بعضهم محرمة على البعض الآخر بتحذير من الأهل لأن "هم" ليسوا مثلنا؛ وإن كانت قوة الصداقة بينهم منعت نمو هذه الطائفية، إلا أنها تجلت في كل ما حولهم.

يقصّ الكاتب هذه القصة بشكل ذكي، منتقلاً بين زمنين بسلاسة، بين عام ٢٠٢٠ وأحداثه، وبين طفولة الأصدقاء وذكرياتهم في السلم والحرب، واللعب في "الحوش" والاختباء في الأقبية^{١٣}. ويذكر عن فئران الجدة "حصّة"، وهي شرر، ولظى وجمر ورماد، ويشير بها إلى فئران الطائفية التي يحذر منها أبطال الرواية بترديدهم "الفئران قادمة.. احموا الناس من الطاعون"^{١٤}.

وروايته الرابعة رواية تعج بالرموز، وأشار بها الكاتب إلى بعض القضايا المهمة، ومنها قضية الوجود والعدم والحقيقة والخيال وفكرة الغياب والحضور وثبات المعتقدات وتغيرها وغيرها من القضايا، وبسبب احتوائها على الرمزيات، أصبحت معقدة يصعب فهمها لكل قارئ، والروائي سعود السنعوسي قد أشار بنفسه إلى هذا التعقيد بعنوان الرواية (أحجية ابن أزرق)، ورغم ذلك، أقبل

^{١٢} . السنعوسي، سعود: فئران أمي حصّة، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م) ص:

٧١

^{١٣} . جريدة عنب بلدي (سوريا) "فئران أمي حصّة لـ سعود السنعوسي"، رقم العدد: ٢٠٣، تاريخ النشر: ١ أكتوبر ٢٠١٦، الرابط: www.enabbaladi.net/archives/60049، تاريخ التصفح: ١٥ يناير ٢٠٢١م.

^{١٤} . السنعوسي، سعود: فئران أمي حصّة، ص: ٧

الناس على هذه الرواية لجدة طرحها وتقنياتها غير المألوفة، ولغتها الجميلة، وتصدرت قائمة الكتب الأكثر مبيعا في العالم العربي عام ٢٠١٧م^{١٥}.

أما روايته الخامسة والأخيرة "ناقطة صالحة" فهي رواية رائعة أيضا، ولغتها مبهرة، ولكن حكايتها عادية، وهي تدور حول قصة صالحة التي تجبر على الزواج من ابن عمها صالح، ولا تستطيع الزواج من عشيقها دخیل الذي كان يحبها منذ أيام الطفولة، ولكن موت صالح في حرب ينعش الأمل في قلب صالحة للحاق بحبيبها دخیل وأن تتزوج به لبدء الحياة من جديد، فتحمل ابنها وتمتطي ناقطتها وتتوجه إلى ديار دخیل. وفي الطريق، تواجه مشاكل كثيرة، ومن أسوأها أن الناقطة تهيج ذات ليلة وتفرس طفلها، فيموت، فتنتقم صالحة من الناقطة وتذبح ابنها أمام عينها، ثم تواصل صالحة مسيرتها، وكادت تصل إلى حبيبها، ولكن الظلام يحل، فتتصب خيمتها وتنام لتكمل مسيرها صباح اليوم التالي، ولكن الناقطة تقتلها هرسا في تلك الليلة انتقاما لمقتل ابنها. وبعد ذلك، يجد دخیل جثمان حبيبته صالحة، فيدفنها، ويقضي بقية حياته زائرا قبرها للوفاء بحبه، وتنتهي القصة بهذه النهاية المأساوية، وجاء في هذه الرواية أيضا ذكر الصحراء وبيئتها وجمالها وحكاياتها. يقول الروائي سعود السنعوسي عن ذلك: "أردت للعمل أن يروي ثقافة الصحراء بكل ما تحمل من تجليات وخصوصية، لقد استرجعت رحلات الصحراء، وظروف العيش هناك"^{١٦}. وإلى جانب ذلك، تتحدث هذه الرواية أيضا عن بادية الكويت منذ مطلع القرن العشرين إلى عام ١٩٤١م، والحروب والصراعات التي دارت في هذه

^{١٥}. نسرین محمد یوسف: "قراءة نقدية في رواية حمام الدار"، موقع الحوار المتمدن، الرابط: <http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=586600&r=0>، تمت الزيارة في ١٦ يناير ٢٠٢١م.

^{١٦}. أحمد ناصر، السنعوسي: "ناقطة صالحة" تروي ذاكرة الساحل والصحراء، جريدة القبس الكويتية، ١٣ أكتوبر ٢٠١٩م، الرابط: <https://alqabas.com/article/5716234>، تاريخ التصفح: ١٢ يناير ٢٠١٢م.

الفترة، وتناقش قضية الهوية ومعنى الوطن وتعبّر عن مشاعر المغتربين والمحبين الفاشلين بصورة رائعة. ونظرا لميزاتها، اختيرت ضمن القائمة الطويلة لجائزة الشيخ زايد للكتاب في دورتها الرابعة عشرة بفرع المؤلف الشاب^{١٧}.

الخاتمة:

عرفنا مما ذكرناه بأن للروائي المبدع سعود السنعوسي إسهامات ثرية وقيمة في المجال الروائي، كما اتضح لنا أسلوبه الرائع في معالجة القضايا الخطيرة وتمكنه من آليات الفن الروائي الحديث. وهو في كل ذلك يمثل الكويت بأدبه الإبداعي، ويصور قضايا ومشاكله ببراعة فنية. وهو روائي متميز حقا. رأيناه يهتم بالشؤون الأدبية في بلاده، فهو عضو في رابطة الأدباء في الكويت، وعضو جمعية الصحفيين الكويتية. ونال الكاتب التقدير والاستحسان من الحكومة، وحصد جائزة الدولة التشجيعية في مجال الآداب عام ٢٠١٢ الميلادي، وحاز على جائزة محمد بنكي شخصية العام الثقافية في مملكة البحرين عام ٢٠١٦م. وهو يدعى لإلقاء المحاضرات في الدول العربية والغربية وجامعاتها، وترجم بعض أعماله إلى لغات أجنبية، وحولت إلى مسلسلات وأفلام. وقد أحرز نجاحات في هذه الفترة المبكرة من حياته، وكل ذلك يرمز إلى مستقبل أكثر لمعانا وشروقا في الأيام القادمة، فأتمنى لهذا الكاتب الشاب كل التوفيق والنجاح، وأدعو الله تعالى أن يدر قلمه الأدب القيم الراقي والأدب الإنساني الخالد.

المراجع والمصادر:

^{١٧} . صحيفة العرب اليومية (لندن). "ناقّة صالحة رواية كويتية نغزل في عوالم الصحراء العربية"، العدد: ١١٥٦٢، نشر المقال في ١٨ ديسمبر ٢٠١٩، ص: ١٥

١. السنعوسي، سعود: **ساق البامبو**، الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.
٢. السنعوسي، سعود: **سجين المرايا**، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.
٣. السنعوسي، سعود: **فئران أمي حصّة**، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٥م.
٤. السنعوسي، سعود: **ناقّة صالحة**، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٩.
٥. مجلة العربي: مجلة شهرية ثقافية، (العدد ٦٥٦) الصادرة في يوليو ٢٠١٣ م)، تصدرها وزارة الإعلام، دولة الكويت.
٦. موقع الجائزة العالمية للرواية العربية، (www.arabicfiction.org)
٧. مقابلة هاتفية أجراها الباحث مع الروائي سعود السنعوسي في ١٦ فبراير ٢٠١٤م.
٨. مدونة الكاتب سعود السنعوسي، وفيها مقالات عديدة، والتفصيل في هذا الرابط: <http://rofouf.blogspot.in>
٩. موقع الحوار المتمدن، "قراءة نقدية في رواية حمام الدار"، <http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=586600&r=0>، تاريخ التصفح: ١٦ يناير ٢٠٢١م.

١٠. موقع المرسل، www.almrsal.com/post/321043، تمت الزيارة في ١٥ يناير ٢٠٢١ م.

١١. أحمد ناصر: "السنعوسي: «ناقّة صالحة» تروي ذاكرة الساحل والصحراء"، جريدة القبس الكويتية، ١٣ أكتوبر ٢٠١٩ م، الرابط: <https://alqabas.com/article/5716234>، تاريخ التصفح: ١٢ يناير ٢٠٢١ م.

١٢. صحيفة العرب اليومية (لندن). "ناقّة صالحة رواية كويتية نوغل في عوالم الصحراء العربية"، العدد: ١١٥٦٢، نشر المقال في ١٨ ديسمبر ٢٠١٩ م.

النزعة الإنسانية وأبعادها في الأدب العربي

د. إنعام الأزاد*

inam.azad@gmail.com

ملخص البحث:

النزعة الإنسانية هي عبارة عن الاتجاه الفكري الذي يركز على أهمية الإنسان وقيمه في الحياة سواء كان فرداً أو جماعة، الاتجاه الذي يجتمع فيه كثير من المذاهب الفلسفية والعلمية والأدبية والأخلاقية. فالنزعة الإنسانية هي تلك الفلسفة التي تضع الإنسان والقيم الإنسانية فوق كل شيء. واللغة العربية في الحقيقة هي لغة مزدهرة حافلة بمواد النزعة الإنسانية. والدليل على ذلك أننا نرى هذه النزعة وعواملها في الأدب العربي في كل عصر، أي في العصر الجاهلي والإسلامي، والعصر الحديث كذلك. فهذه الورقة البحثية محاولة لتسليط الضوء على مفهوم النزعة الإنسانية عامة وفي اللغة العربية خاصة.

الكلمات المفتاحية: الأدب العربي، الشعر العربي، الفلسفة الإسلامية، النزعة الإنسانية.

النزعة الإنسانية: هي عبارة عن الاتجاه الفكري الذي يركز على أهمية الإنسان وقيمه في الحياة سواء كان فرداً أو جماعة، الاتجاه الذي يجتمع فيه كثير من المذاهب الفلسفية والعلمية والأدبية والأخلاقية. فالنزعة الإنسانية

* أستاذ مساعد اللغة العربية وآدابها، قسم دراسات اللغات الأجنبية، جامعة كرناتاكا المركزية، الهند.

هي تلك الفلسفة التي تضع الإنسان والقيم الإنسانية فوق كل شيء. إنها هي النزعة التي تثق بالإنسان وتتفاءل بإمكانياته كما أنها النزعة القادرة على صنع التقدم الحضاري.

أما مصطلح النزعة الإنسانية فكلمة "إنساني" (Humanist) مشتقة من المصطلح الإيطالي "Umanista" العائد للقرن الـ ١٥ ويعني المعلم أو الباحث العلمي في الأدب اليوناني واللاتيني الكلاسيكي والفلسفة الأخلاقية ورائهما، بما في ذلك النهج إلى العلوم الإنسانية. ومصطلح إنساني (Humanist) في البداية كان يشير إلى مجموعة من المتخصصين في الآداب والعلوم الإنسانية، ويتواجدُ مقابلًا للسلطة الكنسية في بداية عصر النهضة في أوروبا. وقد كان التوجه الأساسي لهم أدبي وفني دعوا إلى بعث الإنسان من رقاد القرون المظلمة وإحياء الآداب والعلوم اليونانية القديمة بما تنطوي عليه من أفكار عقلانية وطبيعية. وقد كانت تمثل حتى عصر النهضة ذروة ما وصل إليه التفكير الإنساني، وكذلك دافع إنسانيو النهضة عن حرية الفكر والنشاط الإبداعي، ودعوا إلى استقلال السياسية والمجتمع والثقافة والعلم عن الكنيسة ورجال الدين.^١

نشأت هذه النزعة الإنسانية وازدهرت في أوروبا. وكان من أهم ممثليها على مستوى أوروبا كلها: إيراسموس الفيلسوف الهولندي، وخوان لويس فيضيس الذي كان عالما إنسانيا إسبانيا، وغيوم بوديه الذي كان عالما فرنسيا وإنسانيا، وجاك لوفيفر ديتابل الذي كان عالما لاهوتيا فرنسيا ومترجما وفيلسوفًا وعالما

^١ ينظر: Mann, Nicholas, The Origins of Humanism, Page: 1-2

إنسانياً. وتطورت هذه النزعة حتى نضجت واكتملت في عصر النهضة الأوروبية، وكان تركيزها الخاص على الإنسان وتحريره من قيود العصور الوسطى وكذلك من سيطرة الكنيسة والجمود الفكري وغيرها.

في الأدب العربي: عند تصفح أوراق كتب التاريخ والفلسفة نجد مفهوم النزعة الإنسانية غامضاً لدينا للغاية بسبب تعدد مفاهيم "الإنسانية" واختلاف أقوال الفلاسفة والمفكرين فيها. أول من استخدم هذا المصطلح هو المؤرخ الألماني الشهير جورج فويت عام ١٨٥٦م إبان عصر النهضة الأوروبية، وقد وصف الحركة التي نمت وتطورت لإحياء التعليم الكلاسيكي في النهضة الإيطالية بالنزعة الإنسانية. وكلمة "إنساني" يراد بها الباحث العلمي أو المعلم حينذاك في الأدب اليوناني، ثم مع مرور الزمان ولا سيما في فترة الثورة الفرنسية وكذلك بعدها في ألمانيا أصبح مصطلح الإنسانية تتوسع إلى معنى الفلسفة الطبيعية مع دلالة العلمانية. النقطة المهمة هنا أن النزعة الإنسانية من خلال ظهورها في البداية كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتنمية النظام التعليمي والتربوي والخلقي.

تفيدنا دراسة الآداب العالمية بوجود النزعة الإنسانية في الآداب العالمية بما فيها الأدب الإنكليزي والفرنسي والهندي ولو كان ذلك بشيء من الاختلاف، كما أن مفهوم النزعة الإنسانية ماثلاً في الأدب العربي قديماً وحديثاً، ولكن هناك تبايناً واضحاً في النزعة الإنسانية في الأدب القديم والأدب الحديث، وهذا التباين يظهر في مجموعة من المعطيات المتمثلة في طريقة البيان نتيجة للظروف السياسية والاجتماعية السائدة في تلك الحقبة من الزمن، واختلاف الثقافة وتنوعها وتطور مرجعياتها عبر العصور، ونتيجة لاختلاف النظرة إلى

الأشياء واختلاف طريقة فلسفتها، تطور مفهوم الأديب والشاعر الذي ارتبط أخيراً بالثقافة والفكر والموقف، وبأنه من النخبة الطليعية التي لابد أن تدلي بدلوها في قضايا المجتمع. وهذا من مسؤوليات المجتمع كذلك.

في الشعر العربي القديم: لو نظرنا إلى القصيدة في العصر الجاهلي في أغراضها المتنوعة، لوجدنا في البكاء على الأطلال رمزاً لمعانٍ إنسانية عميقة، منها فظاعة الإحساس بفقد الأحبة، وقهر الزمن، وهيمنة الموت إلى غير ذلك من المعاني التي تدق على الدارس المتسرع.

ولا شك في أن الأدب العربي في العصر الجاهلي كان يزخر بعوامل النزعة الإنسانية وموضوعاتها، ومنها المحامد ومكارم الأخلاق بوضوح بين غالبية الشعراء العرب في تلك الحقبة. ثم جاء الإسلام لينهض بالإنسان جسداً وفكراً وروحاً، وكل ما ظهر في العصور اللاحقة من تيارات أو اتجاهات كالتصوف وفكر الاعتزال وغيرهما كان له نصيب في كثير من جوانبه في قضايا الإنسان مادة وجوهرًا. ومهما وصل إلينا من الشعر الجاهلي نجد فيه مواداً وفيرة تدور حول مفهوم الإنسانية بشكل مباشر أو غير مباشر، ومن ذلك مثلاً الوقوف عند "الموت" الذي يفني البشر جميعاً، ولا ينجو منه أحد أبداً، فطرفة بن العبد يُقر أن كل نفس ستموت إذ يقول:

"أرى الموت أعداد النفوس ولا أرى

بعيداً غداً، ما أقرب اليوم من غدٍ"^٢

^٢ القرشي، أبو زيد محمد: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، ص ٣٢٩

ومن لا يعرف زهير بن أبي سلمى الذي هو أحد أشهر شعراء العرب وحكيم الشعراء في الجاهلية وهو أحد الثلاثة المقدمين على سائر الشعراء كذلك وهم: امرؤ القيس والنابغة الذبياني وغيرهم. وكان خلفية زهير هي دائرة الشعراء وهذا لا يوجد في غيره، حيث كان أبوه وخاله شاعرين، وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة في الحقيقة. والسبب الخاص الذي يميز شعره هو معلقته في مدح الحارث بن عوف الذبياني وهرم بن سنان للصلح والسلامة بمناسبة حرب داحس والغبراء. وكما يقول

زهير والذي يُعد من شعراء النزعة الإنسانية:

"تزوّد إلى يوم الممات فإنه ————— ولو كرهته النفس آخر موعداً".^٣

وكذلك نجد في شعر عروة بن الورد العبسي الذي هو من شعراء الجاهلية وفارس من فرسانها وصلوك. ومن العجب أنه كان يسرق الأموال والمأكولات ليطعم الفقراء والمساكين ويحسن إليهم، وكأنه يظن أن هذا العمل هو من النزعة الإنسانية. وكذلك القضية كانت وراء انشغال الإنسان الدائم في البحث عما يخلّده وعن استمراره بعد موته وفنائته، فقد كانت هذه القضية هاجس عديد من الشعراء، فهذا عروة بن الورد حيث يقول:

"أَحَادِيثَ تَبْقَى وَالْفَتَى غَيْرُ خَالِدٍ

إِذَا هُوَ أَمْسَى هَامَةً فَوْقَ صَيْرٍ"^٤

^٣ البستاني، بطرس: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ص ١٨٢

^٤ ابن الورد، عروة: ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك، ص ٦٧

وقد برز في الشعر الجاهلي ظاهرة احترام الخصم وتقدير إنسانيته ومكانته بغض النظر عن العداوة القائمة، وهذا ما أُطلق عليه اسم المنصفات، وهي الأشعار التي يشيد فيها الشاعر بقوة الخصم ومنزلته بعيداً عن منازع الاستعلاء والازدراء. فعنتره مثلاً ينظر إلى خصمه على أنه كريم، أي سيد في قومه إذ يقول:

"فشككت بالرُمح الأصمّ ثيابه

ليس الكريم على القنا بمحرّم"^٥

وينظر عمرو بن كلثوم إلى فريق القتال نظرة مساواة في قوله حيث

يصف المعركة:

"كأن سيوفنا منا ومتهم

مخاريق بأيدي لأعيننا

كأن ثيابنا منا ومتهم

خضبن بأرجوان أو طليتنا"^٦

ويرى الشاعر زهير بن أبي سلمى الحرب التي كانت مندلعة في العرب آلة هالكة ومفسدة، فهي تطحن الناس وتقتلهم وهم الذين يوقدون نارها أو يطفئونها حيث أنه يرى أن الحرب الظالمة نار تأكل الأخضر واليابس أي يموت فيها الرجل الصالح، ورحى تطحن الحصى أي تفنى صاحب الجلال والقوة والثروة، إنها إن طالت جاءت بأولاد شؤم أي الجليل القادم، وسوء يجلبون لقومهم كل المصائب والآلام، وأن عواقبها الفقر والألم والمغبة أي نتيجة

^٥ السمرقندي، أبو النصر: المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، ص ٧٤٣

^٦ أبو جعفر، أحمد: شرح القصائد المشهورات الموسومة بالمعلقات، المجلد: ١، ص ١٠٤

الحرب هي مجرد مضيعة للثروة الكثيرة والوقت الثمين والحياة الغالية، ولا شيء غير ذلك. كما يقول:

"وما الحربُ إلا ما علمتُم وذقتمُ
وما هو عنها بالحديث المرجمُ
متى تبعثوها تبعثوها ذميمة
وتضري إذا ضرّيتموها فتضرم".^٧

أما النثر فمساهمته المؤثرة بارزة ومحمودة في النزعة الإنسانية بدءاً من كلام الخطيب الشهير قس بن ساعدة الإيادي من عصر الجاهلية إلى اليوم. كما هو يفكر في أمر هذه الحياة الفانية ووجود الإنسان الغالي ومآله الخطير بعد موته، ويعبر عن هذه القضية المهمة في خطبته المشهورة التي ألقاها في سوق عكاظ في الجاهلية حيث يقول:

"من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آتٍ آت. ... ما بال الناس يذهبون فلا يرجعون، أنعموا فأقاموا، أو ثركوا فناموا".

ثم أنشد:

"في الذاهبين الأولين من القرون لنا بصائرُ
لما رأيتُ مواردَ للموتِ ليس لها مصادِرُ
ورأيتُ قومي نحوها تمضي الأصغرُ والأكابرُ
لا يرجعُ الماضي ولا يبقى من الباقيين غابرُ
أيقنتُ أنني لا محالة حيث صار القوم صائرُ"^٨

^٧ البجاوي، على محمد: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، ص ١٦٥

النزعة الإنسانية في الإسلام: استمرت هذه النزعة خلال العصور الإسلامية المختلفة في مجال الأدب، وتطورت واكتسبت إضافات جديدة من القيم والتعاليم الإسلامية، ومن التطور الحضاري الذي بدأ يظهر مع ظهور الدولة الإسلامية واستقرارها؛ ومن ثم استمرار الخلافة الإسلامية في العصور اللاحقة. فقيمة الإنسان في القرآن تأتي من إيمانه وطاعته وليس من أي سبب آخر: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ". (الحجرات ١٣) وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في الحديث المبارك: "إن الله لا ينظر إلى أحسابكم ولا إلى أنسابكم ولا إلى أجسامكم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم فمن كان له قلب صالح تحنن الله عليه"^٨ والظاهر هنا أن القلب الصالح لا يستقبل الظلم والجور وما إلى ذلك من الصفات الضارة للإنسانية بشكل مباشر أو غير مباشر. وجاء في الحديث الشريف: "ليس لعربي فضل على أعجمي إلا بالتقوى". المراد من التقوى هي الكيفية الخاصة التي لن يرتكب الإنسان فيها أي عمل مخالف لله تعالى.^٩

وسلك على هذا النهج الخلفاء الراشدون، وكذلك التابعون كما نرى في وصية الخليفة الأول أبي بكر الصديق لقائد جيشه أسامة بن زيد بالتمسك بالقيم والمبادئ السامية التي تبين أن الغاية من الحرب هي الحياة الآمنة وسعادة الإنسان، لا القتل والتدمير، فقد أوصاهم بمجموعة وصايا، وهي تستحق أن تُكتب بماء من الذهب للجيل القادم: "لا تخونوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، لا تقتلوا

^٨ الزيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، ص: ٢١

^٩ البستاني، بلال أحمد: آيات وأحاديث القلوب، ص: ١٣٢

^{١٠} أحمد، الإمام: مسند أحمد ٦ / ١٩٩

طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة. ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة. وسوف تمرّون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم". ما أحسن الوصية! كأنها قلادة جميلة مليئة باللؤلؤ والمرجان لا تزول العيون منها".^{١١} وللإشارة إلى أهمية النزعة الإنسانية عند الصحابة يكفي أن يُشار إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب و تأنبيه لوالي مصر عمرو بن العاص "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً".^{١٢}

ومن هذه الجملة تتضح مفاهيم "العدل والكرامة والإنسانية" عند عمر بن الخطاب التي التصقت به وجعلت منه أيقونة تملأ الدنيا غرباً وشرقاً، وفلسفة الجملة أنها تنتصر للضعيف على حساب القوي، ومما برز في الشعر الإسلامي الاهتمام بالجانب الروحي في حياة الإنسان والحرص على تنميته، والزهد في الدنيا، ومن ذلك قصيدة نصر بن سيار حيث يقول:

"دع عنك دنيا وأهلاً أنت تاركهم

ما خير دنيا وأهل لا يدومونا

واكثر تقى الله في الأسرار مجتهداً

إنّ التقي خير ما كان مكنونا

واعلم بأنك بالأعمال مرتهن

فكن لذاك كثير همّ محزوناً"^{١٣}

١١ ضيف، شوقي: تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، ص ١٢٤

١٢ موقع الأهرام، تحت عنوان "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً".

١٣ الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الطبري، ص ٤٣٣

وكما تظهر الإنسانية عند عبد الله سابق البربري الذي شعره مضغ بالحكمة والمثل والموعظة، أنه زهد فيه بالدنيا، وحذر من اتباع الهوى، ودعا إلى الإيمان بالقدر خيره وشره من الله، وتحدث عن الموت والقبر والساعة والحساب والجنة والنار، فهو شاعر من شعراء الزهد كما يقول:

”أموالنا لذوي الميراث نجمعها
ودورنا لخراب الدهر نبنيها
والنفس تكلف بالدنيا وقد علمت
أن السلامة منها ترك ما فيها“^{١٤}

وفي هذه الأبيات التي استعطف بها الحطيئة وهو في سجن الخليفة عمر ابن الخطاب ملمحٌ إنساني بارز فيها، وفي موقف عمر الذي أطلق سراحاً لحطيئة من السجن بعدها. والحطيئة يقصد في أبياته بالأفراخ أولاده في مكان ذي مرخ، وهم جائعون لا ماء ولا طعام لديهم، فيموتون هناك. وأبياته:

”ماذا تقول لأفراخ بذي مرخ
زغب الحواصل لا ماء ولا شجر؟
ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة
فاغضر عليك سلام الله يا عمر“^{١٥}

ظهور النزعة الإنسانية في الفكر الإسلامي: هناك تشابه بين النزعة التنويرية (enlightenment) التي ظهرت عند المفكرين العرب والمسلمين في القرون

^{١٤} ابن عبد الله، سابق: تاريخ مدينة دمشق، ص ٧

^{١٥} عبد الحي، محمد: نظام الحكومة النبوية- للكتاني الفاسي، ص ٢٤٨

الوسطى وبين النزعة الإنسانية التي ظهرت في أوروبا مع عصر النهضة، ولكن في الحقيقة هناك فرق بين تيارين فكريين ما زالا يتصارعان منذ القرون الوسطى حتى اليوم، وسوف نتحدث عن ذلك بشيء من الاختصار.

الفرق الواضح هنا أن التيار الأول يتمثل في النزعة اللاهوتية المركزية التي اتخذت من النصوص الدينية المقدسة مرجعية لها. والثاني في النزعة الإنسانية المتمركزة على الذات والتي تجسدت لدى البعض الآخر من الفلاسفة العرب والمسلمين. واتخذت من فلسفة أفلاطون وأرسطو مرجعيتها غير أن عصر النهضة الأوروبية هو الذي تجرأ على إحداث قطيعة مع علم اللاهوت، وحقق للفلسفة استقلاليته الكاملة، وهذا ما لم تستطع عليه النزعة الإنسانية العربية داخل السياق الإسلامي فعله. وبالعودة إلى الفلاسفة العرب المشهورين كالفارابي وابن رشد الذين كانوا خاضعين للمرجعية الدينية وذلك بالرغم من تأثرهم بالفلاسفة اليونانيين. ولذلك كما يقول أركون "فإن عصر التنوير الأوروبي هو أول عصر حقق الاستقلالية الكاملة للعقل بالقياس إلى النقل".^{١٦}

هكذا تعرف النزعة الإنسانية "الإنسيّة" على أنها اتجاه فكري عام تشترك فيه العديد من المذاهب الفلسفية والأدبية والأخلاقية والعلمية، ظهرت واكتملت بوضوح في عصر النهضة. حيث تمثل النزعة الإنسانية مذهباً فلسفياً أدبياً مادياً لادينيا، يسعى للتأكيد على فردية الإنسان أمام سلطوية الدين ويغلب وجهة النظر المادية الدنيوية على تلك الدينية التي شكلت سلطوية على الإنسان خلال العصور الوسطى، باعتبارها نظاماً أو طريقة في الحياة تعطي الأولوية للإنسان وليس لأي قوى ميتافيزيقية أو إلهية. وتشكل النزعة الإنسانية تياراً ثقافياً

^{١٦} موقع الوسط، تمت الزيارة في ١١-٦-٢٠١٩، الرابط: <http://www.alwasatnews.com/news/250015.html>

ازدهر في أوروبا في القرن التاسع عشر، وينظر إلى العالم بالتركيز على أهمية الإنسان ومكانه في الكون. وفي سياق البحث عن مدلولات حول مفهوم النزعة الإنسانية أو "الإنسيّة" في الوسط الإسلامي، وبالعودة إلى ما كتبه الدكتور محمد أركون حول بدايات هذا المفهوم في الثقافة العربية أو كما أسماه "السياق الإسلامي" يتبين أن جذور أسلاف هذه النزعة تبدو واضحة في الفكر الإسلامي القديم في القرن الرابع الهجري.

وكما يظهر من خلال ما كتبه الباحثون العرب منهم الدكتور والباحث المصري عبد الرحمن بدوي، والجزائري محمد أركون، حول تأصيل تلك النزعة في التراث الإسلامي القديم دون الوقوف في هذا السياق التاريخي التأسلي حيث يظهر أن الإنسيّة لم تكن وليدة عصر النهضة أو القرون الوسطى على اعتبارها حق مشاع في الفكر الإنساني منذ قديم الزمان، وإن تعددت أشكال التعبير عنها. وظهور تلك النزعة في بعض النصوص والمراسلات والمعاهدات التي كتبها بعض الخلفاء بعد ذلك ومنها عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى عامله المقترح على مصر مالك الأشتر والتي جاء فيها "الرعية صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق".^{١٧}

وفي الحقيقة صارت هذه النزعة محطة جدليّة بين الفرق الإسلامية التي ظهرت في تلك الفترة. ويوجد تياران هامان، التيار الأوّل تمثله "فرقة الأشاعرة" بتناولها لجميع المبادئ الإسلامية التقليدية حيث يكون العقل بالنسبة لها أداة طبيعية في خدمة النص وهي بعيدة عن النزعة الإنسانية ولذلك ضعفت عندها الثقة بالإنسان وبفكرة الإبداع والتقدم والتطور، وبقيت

^{١٧} المولى، محمد أحمد جاد: الخلق الكامل، ص ٧٠

في تدهور وانحطاط حتى القرن التاسع عشر، واستيقاظ العرب والمسلمين على صدمة الحداثة الأوروبية. والتيار الثاني يمثله "المعتزلة" الذين يقولون بأولوية العقل على النقل مثل حركة التنوير العربية الإسلامية في العصر الوسيط، وهي الحركة التي تحتاج إلى قراءة متأنية لمسيرة العقل والعقلانية في الإسلام وكيفية تشكّل هذا العقل وتطوره وانشغالاته وتأثيره في تطور الحضارة العربية الإسلامية وازدهارها. ففي عصر التنوير الإسلامي كان للعقل مكانة خاصة في الفكر الإسلامي لا مثيل لها في النصوص المتأخرة. فبالرغم من أن الصياغة اللغوية الخاصة بالقرآن تختلف كثيراً عن الصياغة التي جاءت بها الأحاديث في علم الكلام والفلسفة، فإن مفهوم العقل في القرآن هو "عقليّ تجريبيّ".^{١٨}

وما جاء في القرآن عبارات من نوع "أفلا تنظرون" أو "أفلا تعقلون" لا تعني الدّعوة إلى استخدام العقل أو التحليل المفهوميّ أو المنطقيّ للظواهر، لأن مثل هذا التحليل إنما ظهر لاحقاً أي بعد دخول الفلسفة الإغريقية إلى العالم الإسلامي، وهي المرحلة الثانية التي شهدت نشوء العقلانية وازدهارها عندما دخل العقل الإسلامي، ولأوّل مرة في مواجهة مباشرة مع العقل الفلسفيّ والعلميّ الإغريقيّ الذي انبثق من خلال الصراع مع المعرفة الأسطورية وضدها، وهو ما جسده فكر المعتزلة التحليلي المستقل الذي أسس البدايات الأولى لنشوء الفلسفة الإسلامية.

ومع ازدهار الفكر الفلسفي وانتشار الفرق التي تستند في توجهها إلى رؤية العقل والمنطق لأصحابه في العصر العباسي أخذت النزعة الإنسانية تحمل

^{١٨} أركون، محمد: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ص ١٥٠

أبعاداً جديدة وظواهر متطورة، ولاسيما ما يرى عند الزهاد والمتصوفة كالحلاج والسهروردي وابن عربي وابن الفارض، وعند إخوان الصفا وأمثالهم، كل ذلك إضافة إلى ما كان ظاهراً من قيم ومبادئ إنسانية استمرت مجالا للمدح والتفاخر. وقد عبر بشر بن المعتمر عن مكانة العقل بقوله:

"لله درُّ العقل من رائدٍ
وصاحب في العسر واليسر
وحاكم يقضي على غائب
قضية الشاهد للأمر"^{١٩}

وبالاختصار فإن المصادر الإسلامية كلها زاخرة بملامح النزعة الإنسانية التي تتمثل في التركيز على الأخلاق الفاضلة والبر والإحسان والكرم ومحبة الآخرين، والاستماع، والتعاطف، والمودة والتقدير، وإغاثة الملهوف، وإعانة المحتاج، وإكرام الضيف، والرفق بالإنسان والحيوان، والدعوة إلى نشر الخير وإقامة العدل، وعدم التمييز بين الإنسان، والتنديد بالظلم، والفتك والبطش والجور وغيرها من القيم الإنسانية السامية والنبيلة التي دعا إليها الإسلام وعمل على تحقيقها في المجتمع، وتأثر الشعراء بها فجعلوها جزءاً أصيلاً من محتوياتهم ومضامينهم الشعرية، وعلى سبيل المثال لا الحصر هذا الحديث الشهير الذي يدل على قيمة الرفق بالحيوان كقيمة إنسانية أصيلة: روي عن أبي هريرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَوَجَدَ بِئْرًا فَنَزَلَ فِيهَا فَشَرِبَ، ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبُ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلَ

^{١٩} عز الدين، إسماعيل: في الشعر العباسي: الرؤية والفن، ص ٢١٣

الَّذِي كَانَ قَدْ بَلَغَ مِنِّي، فَنَزَلَ الْبَيْتَ فَمَلَأَ خُفَّهُ مَاءً ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِضَيْهِ، حَتَّى رَقِيَ فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَضَرَ لَهُ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لَنَا فِي الْبُهَائِمِ أَجْرًا؟ فَقَالَ: "فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ". وفي رواية للبخاري: فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَضَرَ لَهُ، فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ".^{٢٠}

وبالعكس نرى في الحديث الآخر أن امرأة صالحة استحققت عذاب جهنم بعمل واحد ضد الإنسانية كما أنها ربطت قطعة في بيتها بحبل ومنعتها من تناول أي طعام حتى وفاتها بلا رحمة، فغضب الله عز وجل، كما جاء في الحديث الشريف "دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض".^{٢١} وجاء في البخاري قَالَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "أَمَرَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَبْعٍ وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ: أَمَرَنَا بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعِ الْجَنَازَةِ، وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ، وَإِبْرَارِ الْقَسَمِ، وَنَصْرِ الْمَظْلُومِ، وَإِفْشَاءِ السَّلَامِ، وَإِجَابَةِ الدَّاعِي، وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيمِ الذَّهَبِ، وَعَنْ آنِيَةِ الْفِضَّةِ، وَعَنْ الْمِيَاثِرِ، وَالْقَسِيَّةِ، وَالِاسْتَبْرَقِ، وَالِدِّيَّاجِ تَابِعَهُ أَبُو عَوَانَةَ، وَالشَّيْبَانِيُّ، عَنْ أَشْعَثَ: فِي إِفْشَاءِ السَّلَامِ".^{٢٢}

اتسعت عوامل النزعة الإنسانية في العصر الحديث لدى الأدباء والشعراء والعلماء والنقاد بفضل تلاقي النماذج الحضارية بين الشعوب والأقوام وتطور الدراسات الدينية والفكرية والفلسفية والاجتماعية، وظهور تيارات متعددة سعت إلى قيادة المجتمعات من رؤى وأفكار ومبادئ في السياسة والاقتصاد

^{٢٠} الباني، محمد ناصر الدين: صحيح الترغيب والترهيب، ص: ٥٦٥

^{٢١} الخضير، عبد الكريم بن عبد الله: بلوغ المرام، كتاب النكاح، ص: ٧

^{٢٢} البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح للبخاري، ج ٣، فضائل القرآن، رقم الحديث ٥١٧٥ ص ٣٨١

وغيرها التي كان الإنسان فيها محوره وأساسه مباشراً أو غير مباشر. وقد انعكس ذلك جلياً على صفحات الأدب شعراً ونثراً، ولا سيما مع ظهور أنواع أدبية جديدة في الأدب العربي الحديث كالقصة القصيرة والرواية والمسرحية والمقالة الدينية والعلمية، وفنون النثر المتنوعة في كتابات سعد الله ونوس.

النزعة الإنسانية في الفكر المعاصر: في هذا الباب مصطلحات عديدة للنزعة الإنسانية، علينا أن لا نخطئ هنا مثل الأنسنة، الفلسفة الإنسانية، النزعة الإنسانية وكلها تتعلق بالإنسان وتقترب بأفعاله الإنسانية بالطبع، يقول محمد أركون أن هناك ثلاثة أنواع من الأنسنة: نزعة الأنسنة ذات المحتوى الديني، وهي تحترم الإنسان وترفع من شأنه بقدر ما يطيع الله ويمتثل إلى تعاليمه وأوامره. "وهناك نزعة الأنسنة ذات المحتوى الفلسفي وهي تعطي للإنسان حرية تأمله، واستقلالية ذاتية بالقياس إلى الطقوس والتعاليم الدينية. ونزعة تركز على الله والإنسان في آن معاً وتدعى بالنزعة الإنسانية الكلية".^{٢٣}

وكما يضيف الفيلسوف أركون في تعريفه للنزعة الإنسانية بأنها كمصطلح تعني ازدهار العقلانية وتراجع الظلامية والتعصب الديني. ففي القرون الوسطى كان التركيز قائماً على الله وأحكامه فقط، وما كان يجوز الاهتمام بالإنسان إلا من خلال علاقته بالله أو عبادته له، أي العيش في ظل اللاهوتية المركزية. وفي عصر النهضة والعصر الذهبي في أوروبا تم التركيز على الإنسان والاهتمام به كقيمة بحد ذاتها، وقد وجدت هذه النزعة قمة ازدهارها في الحضارة العربية الإسلامية. ولكنه تطور في أوروبا بعد عصر النهضة

^{٢٣} أركون، محمد: معارك من أجل الأنسنة، ص ١٣

واستمر. واخترع أركون مصطلح الأنسنة كتعريب للمصطلح الأوروبي Humanism. وعرف الأنسنة بأنها نشاط شامل، بناء، مبدع، يعتني بإعادة النظر في جميع ما يتعلق بوجود الإنسان وطرق الفهم والتأويل والتفسير والتوضيح والتجسيد التاريخي لهذا الوجود.^{٢٤}

ويقول الباحث المغربي عبد الرزاق الداوي أن النزعة الإنسانية ظهرت في الثقافة الغربية في أوائل القرن التاسع عشر، حيث استعملها أحد علماء التربية الألمان وكان يقصد من خلالها في البداية الدلالة على نظام تعليمي وتربوي، ومن ثم تحول معنى النزعة الإنسانية إلى الدلالة على مشروع ثقافي تاريخي بهدف الاستفادة من ثقافات بشرية غنية، ومن تجارب بشرية واقعية وغيرها.^{٢٥}

والحقيقة أن ظهور هذه المعاني عبر مقدماتها، وإن اختلفت فلسفاتهم، تجمع على أنها فلسفة ذات نزعة إنسانية، تطلق على كل من يهتم بالإنسان فقط، ويخصه بمكانة مميزة في العالم، وعلى كل فلسفة تعطي الوعي والإرادة الأولوية، وكل فلسفة تنطلق من الذات، والذاتية، وتؤمن بأن المبادرات البشرية تساهم في صناعة التاريخ.

وأما عن علاقة الإنسان بالحضارة، فالإنسان المتطور تطوراً كبيراً يرتقي بالكائن البشري يوماً بعد يوم نحو الإنسانية والسعادة، كما عبر عن ذلك الفيلسوف الكبير أرسطو، ولعل هذا يعود كما يقول إبراهيم العاتي إلى كون الإنسان كائناً متحضراً، بمعنى أنه يمارس أسلوباً من الحياة مشتملاً على

^{٢٤} أركون، محمد، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة وتعليق هاشم صالح، ص ١٩

^{٢٥} الداوي، عبد الرزاق، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي، ص ١٨٩

وجوه النشاط الفكري والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والديني والفني، وهذا يعود إلى أن لكل شعب نصيباً من الحضارة قلّ أو أكثر طالما أنه يمارس أسلوب حياة ارتقى به عن حياة الحيوان.^{٢٦}

الأدب العربي والنزعة الإنسانية: الأدب له أهمية كبرى في كل لغة كما أنه يعد مرآة الحياة والثقافة والأديب يعبر عن نزعته وفلسفته ودينه وعاداته وأحداثه كلها في أدبه. وأنه يقدم نفسه لمعالجة القيم الروحية الإنسانية الأخلاقية بلغة أدبية ممتعة، ومراقبة معاناة الإنسان ومحاولة استعادة حقوقه المنهوبة في المجتمعات المادية كما يقال "الحقوق تؤخذ لاتعطى"، وبذلك يكون الإنسان محور الأدب وموضوعه في كل زمان ومكان وعند كل أديب وشاعر، وهذا ما نرى أن الأدب مليء بملامح النزعة الإنسانية، وهذا يتطور يوماً بعد يوم، حيث نرى هذا التطور الأدبي من العصر الجاهلي إلى العصر الحديث.

المصادر والمراجع:

- أركون، محمد: معارك من أجل الأنسنة، دار الساقى للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٣م.
- ابن عبد الله، سابق: تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٠، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢م.
- أركون، محمد: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة وتعليق هاشم صالح، بيروت، دار الساقى ١٩٧٧.
- ألباني، محمد ناصر الدين: صحيح الترغيب والترهيب، الجزء الأول، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ٢٠٠٠م.

^{٢٦} العاتى، إبراهيم: الحضارة الإنسانية بين التصور الديني والنظريات، ص ١٦

- الداوي، عبد الرزاق: **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٢م.
- ضيف، شوقي: **تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي**، دار المعارف، القاهرة، ٢٠١٢م.
- الطبري، محمد بن جرير: **تاريخ الطبري**، ج ٥ ، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٧م.
- العاتي، إبراهيم: **الحضارة الإنسانية بين التصور الديني والنظريات الوضعية**، وقائع ندوة وأبحاث الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، لندن، ١٩٩٤م.
- عبد الحي، محمد: **نظام الحكومة النبوية - للكتاني الفاسي**، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط- ٢، ١٩٩٦م.
- عز الدين، إسماعيل: **في الشعر العباسي: الرؤية و الفن**، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ١٩٩٤م.
- القرشي، أبو زيد محمد: **جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام**، مطبع نهضة مصر، القاهرة، ٢٠٠٨م.

المراجع الأجنبية:

- Edwords, Fred: "What Is Humanism", vol. I, Oxford University Press 2013, New York.
- Mann, Nicholas: The Origins of Humanism, Cambridge University Press, 1996, England.
- Morain, Llyod and Morain, Mary: Humanism as the Next Step, Andesite Press 2015□

دراسة فنية لرواية "شقة الحرية"

د. محمد ميكائيل*

mohd.mikail@gmail.com

ملخص البحث:

إنّ رواية "شقة الحرية" من أروع ما كتب لا في الأدب السعودي فحسب بل في الأدب العربي كله، إذ تعالج قضايا هامة وتحمل في طياتها أفكاراً متضاربة وآراء متباينة عن السياسية والدين والمجتمع وتضم عدداً من الأفكار والقضايا والهموم والآراء عن المجتمع العربي تتغير تماماً عن الآخر وكلها تؤثر في ذهن القارئ تأثيراً كبيراً، ولأهمية هذه الرواية ومكانتها العالية ترجمت إلى اللغات العالمية الحيّة المختلفة. وسيتناول هذا البحث إبراز بعض النواحي الفنية واللمسات البلاغية الكامنة التي وجدت في عروق "شقة الحرية" النابضة بالجمال والحسن والإبداع.

ترك الأديب السعودي الروائي الشاعر الدكتور غازي عبدالرحمن القصيبي وراءه تراثاً أدبياً باهراً وذاخراً وكتب في فنون أدبية مختلفة وأضاء اسم الأدب السعودي في العالم كله.

كان شاعراً موهوباً كما كان روائياً قديراً، ورواياته من أحسن ما كتبت في الأدب السعودي، وله دواوين شعرية كما له مقالات عديدة في الفكر والسياسة.

كلمات مفتاحية:

شقة الحرية، رواية، أفكار متضاربة، آراء متباينة، المنهج الفني، النواحي الفنية، الأسلوب البلاغي.

* باحث هندي، متحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند.

مدخل البحث:

إن المنهج الفني هو منهج من مناهج التحليل الأدبي للنصوص الشعرية والنثرية وهو يقوم على أسس فنية بحثية، وتحليل أي نص أدبي من خلال المنهج الفني، هو منهج متكامل وشامل لجميع القواعد والأصول الفنية، فهذه محاولة متواضعة لإبراز بعض النواحي الفنية واللمسات البلاغية الكامنة التي وجدت في عروق "شقة الحرية" النابضة بالجمال والحسن والإبداع.

نبذة عن الرواية:

إن رواية "شقة الحرية" - من تأليف الدكتور غازي عبدالرحمن القصيبي، - رواية تحتوي على أربع مائة وثلاث وستين (٤٦٣) صفحة، ومعنى ذلك أنها رواية طويلة وإن لم تكن من أطولها حجماً. نشرت هذه الرواية في اللغة العربية من رياض الريس للكتب والنشر، لندن وبيروت، الطبعة الخامسة، عام ١٩٩٤م. ومطلب هذه الرواية وخلاصتها ومحورها هي دعوة صارخة إلى الحرية من التقاليد البالية، والتزمت العنيف، والأحكام والأعراف القديمة التي كانت الأمة العربية مشدودة ومكبولة بها من حقبة تاريخية ممتدة، والحرية التي دعا إليها الدكتور غازي القصيبي عبر هذه الرواية الشهيرة هي حرية الرأي والفكر والحرية الفردية والاجتماعية، والاستقلال الحكومي ودمقرطة النظام البيروقراطي، وحرية المؤسسات المختلفة التي تدعم الديمقراطية وتعمل لأجلها، والجدير بالذكر أن الحرية المنشودة في الرواية هي الحرية الغربية والأوربية وليست الحرية الإسلامية.

المنهج الفني للرواية:

إن الدكتور غازي عبد الرحمن القصيبي عربي أصيل نهل من منهل العروبة الصافي، ورتع في مراتع العرب الزاهية باللغة الفصحى منذ الصغر ونشأ

نشأة عربية خالصة، فاللغة العربية كانت جارية في شرايين دمه على طبيعتها وسلاستها الموروثة، بالإضافة إلى ذلك أنه هذب طبعه العربي وصقل مواهبه الأدبية عن طريق الدراسة والمخالطة بالعرب الأقحاح وعایش الجو العربي، وبالتالي تدفق لسانه باللغة العربية الفصحى وجرى قلمه بلسان عربي مبين، قد اجتمع فيه النقد والأصالة والرصانة والوضوح والإبانة. واتصفت كتاباته ومؤلفاته بالعبارة الحسنة والجمل الرصينة والتراكيب المتينة والأسلوب التشويقي الأمثل ونقاوة الألفاظ وروعة البيان. إن أسلوبه فريد من نوعه يشد القراء بسحر عباراته وتسلسل أحداثه ومضامين كتابته وطريقة عرضه المنفردة، وكتابه "شقة الحرية" لا يخلو من هذه المميزات والخصائص بل هو على قمة ربيع أسلوبه، وهو الكتاب الذي ظهر فيه جودة أسلوبه وتمكنه بآليات الرواية العربية الحديثة من القص والحوار والسرد المتقن وما إلى ذلك من قوة ووضوح، ولذا تتابعت تعليقات القراء عليه وتناولته الأوساط الأدبية بحفاوة بالغة ودهشوا من أسلوبه وعرضه الفاتنين، وتداولوه بالإعجاب والتقدير، فقال الكاتب القدير جهاد فاضل في إحدى مضامينه في مجلة "الحوادث" الصادرة من لندن: "حكمة متقنة وسرد مشوق وسلاسة في الأداء ونضرة في القالب وإشراق في التركيب وبساطة التعبير كأنه خبير قديم في الصناعة الروائية الخالصة".^١

وقال محمد علي فرحات: "شقة الحرية" رواية كتبها شاعر لكن قارئها لا يلمح غموض الشعر وعاطفيته وإيجازه الخاطب، وإذا امتلك غازي القصيبي بمهارة ملحوظة ليونة في السرد وخولته في تصوير شخصيات وأمكنة ومواقف من دون أن نلمح ذاتية السرد.^٢

١. مجلة "الحوادث" الصادرة من لندن نقلا عن "شقة الحرية".

٢. جريدة "الحياة" الصادرة من لندن نقلا عن "شقة الحرية".

وهذان القولان غيضا من فيض الأقوال التي قيلت في إشادة هذه الرواية وتقريظها. رغم أن هناك بعض الجوانب السلبية التي تحتويها الرواية، ومع ذلك كله هي من أعظم الروايات شأنا وأدقها شكلا وبيانا وأشهرها اسما للرواية العربية الحديثة يظهر لنا أنها تحتوي تلك المقومات في طياتها احتواء وبالتالي لو ناقشنا هذه الرواية في شخصياتها التي تعد بمثابة العمود الفقري للرواية فنجد أن الكاتب نجح في خلق شخصيات مقنعة ومتفردة ذات ملامح فنية خاصة، وشخصياته نامية مركبة رئيسية وهي تتحرك في عالمها القصصي ويرى أن كائنة حيوية تطويرية متعددة الملامح مركبة الأبعاد، وكل صفحة من صفحاتها تخبرنا عن شئ جديد في شخصيات الرواية.

تبدأ الرواية بشخصية واحدة وهي تشكّل البطل الرئيسي في الرواية، اسمها فؤاد الذي يتجه نحو مصر لدراسة الحقوق ويتكوّن له هنا أصدقاء وأسماءهم عبد الكريم ويعقوب وقاسم وعلي نشأت وعبد الرؤوف، هؤلاء هم الذين يمثلون دور الشخصيات الرئيسية، وهناك شخصيات أخرى من مستويات مختلفة من الأعمار والجنس والبلدان، وقد سمى الكاتب كلا من هذه الشخصيات ووصفهم من خلال الحدث والحوار حسب اقتضاء دورهم، ولم يتخذ الطريقة التقليدية الفجة في وصف الشخصية وصفا سرديا كاملا في بداية الرواية، الشخصية عنده تنمو بنمو الحدث مثيرة وساخرة ومشوقة، تجبر القراء على مواصلة الدراسة، فتبدأ الرواية بهذا التمهيد المثير:

"كانت الأسئلة في ذهنه لا تنتهي. ولا يعرف جواب أي منها. والآن يشغله قائد الطائرة بسؤال جديد. لعل هذا هو هدف المسابقة: أبعاد الأسئلة الكثيرة المزعجة عن أذهان المسافرين ليركزوا على سؤال واحد غير مزعج، وإن بدأ غريبا بعض الشيء: "كم تحمل هذه الطائرة من الوقود؟". كان هذا هو السؤال الذي

طرح على المسافرين. وقيل لهم إن المسافر الذي يتوصل إلى الرقم الصحيح أو إلى رقم قريب منه، سيحصل على جائزة ثمينة. مر المضيف يوزع الاستمارات. وأخذ كل راكب استمارته. وانهمك في التفكير، وانهمك فؤاد بدوره في التفكير. "كم جالونا تحمل هذه الطائرة؟". سؤال لم يطف بباليه من قبل، لا من قريب ولا من بعيد. هل يمكن القياس على السيارة؟ يعرف أن السيارة يمكن أن تبتلع بسهولة عشرين جالونا. ولكن الطائرة أكبر من السيارة بكثير، بكثير جدا.^٣

وقد ينمو الحدث بعد لحظة البدء من نقطة إلى أخرى نموا فنيا، وقد وزع الكاتب الرواية على حلقات كما فعل عبقرى الرواية العربية الطيب صالح في روايته الشهيرة العالمية "موسم الهجرة إلى الشمال"، وبدأ كل حلقة من نقطة وختمها بنقطة غير مكتملة ينهج في النفس سؤالاً ماذا بعد؟ ثم يبدأ الحلقة الثانية ويزود معلومات عن الحدث الجاري وهكذا تتواصل الحلقات ويبلغ عددها إلى إحدى وعشرين (٢١) حلقة، وتنتهى الرواية ولكن نهايتها نهاية مفتوحة وليست نهاية مريحة تقليدية، فالكاتب ختم روايته قائلاً:

"أواه! يا قاهرتي! يا قاهرة الرأسماليين والاشتراكيين (والماركسين أحياناً). يا قاهرة الظالمين والمظلومين، الحارمين والمحرومين، الحاكمين والمحكومين. يا أم الدنيا! هل أراك مرة أخرى؟ وماذا لو رأيتك "تلاقينا لقاء الغرباء؟" أعرف الجواب. أصبحت من الغرباء بالفعل بعد غياب أربعة شهور فقط. كتبت على جبھتي في المطار بحبر غير مرئي "سائح!". ظلت الكلمة مطبوعة على جبھتي يراها كل أبناء القاهرة. أهلاً بسيادة السائح! الأستاذ فؤاد بيه الطارف، المحامي، لا! لا! أنا فؤاد وبس! صاحبكم القديم. الطالب أيه؟ ودي تيجي برضه! الطلاب طلاب والسواح

٣. القصصبي، غازي عبد الرحمن: شقة الحرية، ص ١٧.

سواح. ولكنني لست سائحا أقسم لكم بالله. لم أجيء لأهتف لجمال عبد الناصر في النهار وأقضي الليل من البنيات. كما يفعل الكثير من إخواننا الناصريين. أتيت فقط للوداع. لإلقاء نظرة أخيرة على حياتي هنا، على القاهرة وعلى شقة الحرية. الحرية؟! رحم الله الحرية. والوحدة! والثأر! والاشتراكية معهم! نهزه قاسم بعنف:

– فؤاد! فؤاد! هل نمت؟

ينظر فؤاد من شبك الطائرة إلى القاهرة التي بدأت تختفي وراء الأفق، وتنهمل دموع صغيرة كثيرة من عينيه.

– فؤاد! لماذا تبكي؟

بصمت، يخرج فؤاد من جيبه الورقة التي تحتوي على أسماء القوميين العرب في أمريكا ويمزقها، ويضع البقايا في منفضة السجائر.

– فؤاد! ماذا تفعل؟ لماذا تبكي؟

ينظر فؤاد إلى المدينة التي اختفت تماما الآن، ولا يرد.^٤

وإذا درسنا الرواية من أولها إلى آخرها ظهر لنا أن الكاتب السعودي الفاضل قد اخترع من الأساليب والحيل الفنية التي جعلت الحدث ساخنا ومثيرا لفضول القارئ وملاً روايته بوسائل التشويق المختلفة التي يغري القراء على مواصلة الدراسة.

عناصر الرواية:

وبالنسبة إلى زمان الرواية فإن الكاتب قد اختار الزمان التاريخي المتسلسل وحافظ على المسار الطبيعي للزمان، وبدأ كل حلقة من زمان مخصوص، واهتم

٤. المصدر السابق – ص ٤٦٣.

بذكر السنة والشهر في كل حلقة، وعلى سبيل المثال سأذكر بعض الحلقات مع ذكر زمنها على الترتيب:

الحلقات	زمنها
الحلقة الأولى	أغسطس عام ١٩٥٦م.
الحلقة الثانية	نوفمبر عام ١٩٥٦م.
الحلقة الثالثة	نوفمبر وديسمبر عام ١٩٥٧م.

وهكذا تنتهي الحادية والعشرون في شهر سبتمبر وأكتوبر عام ١٩٦١م، والجدير بالذكر أن الكاتب لم يسم هذه المراحل الزمنية بالحلقات وإنما اقتصر فقط على وضع الأرقام من مثل ١، ٢، ٣ إلى آخرها.

وأما مكان هذه الرواية فهو القاهرة عاصمة مصر، وبما أن أبطال هذه الرواية كانوا من البحرين ولذا نجد وصف البحرين أيضا في بعض المواضع، وقد صور الأديب والكاتب المبدع غازي القصيبي المكان وصفا بديعا. وصور النيل وأهله وسياحه وأنماطا بشرية مختلفة توجد في المدينة بكل دقة، وأضفى على الرواية مسحة من الحسن والجمال، وقد وصف القاهرة أحسن الوصف قائلا:

"القاهرة عاصمة العرب، حاضرة الإسلام، كنانة الله في أرضه وأم الدنيا، كما يسميها المصريون (الذين يسمونها أيضا مصرا) القاهرة جمال عبد الناصر وصوت العرب والنضال ضد الاستعمار، القاهرة الأمل، القاهرة تأميم القناة."^٥

حقا إنه لأبلغ وصفا ولو تدبرنا في كل ما أضيف إلى القاهرة ليتجلى أمامنا صفحات عريضة للتاريخ والحقب الزمنية التاريخية الممتدة ولو نوقش كل منه بالتفصيل لاسودت آلاف من الصفحات البيضاء.

٥. المصدر السابق - ص ١٨.

أما سرد هذه الرواية فهو جميل ومتسلسل وتشويقي يشدّ القراء إلى نياطه، وفي غالب الأحيان اتخذ الأسلوب الوصفي طريقة سرده، ولكنه اعتمد أيضا على طريقة الرسائل ليكتسب بها جزءا من السرد الروائي، وهذه الطريقة متداولة ورائجة لدى الروائيين الكبار واتخذها أيضا الروائي العظيم محمد حسين هيكل في روايته الشهيرة "هكذا خلقت" والكاتب العبقرى يوسف السباعي "إني راحلة".

هذا وعنصر الحوار الذي يشكل في الرواية جزءا فنيا هاما في رواية "شقة الحرية" حسب طريقته الفنية والحوار فيها كثير، وهو ممتع وشيق وهو مزيج من اللغة الفصحى واللغة العامية، ها أنا أنقل نموذجا من حوار هذه الرواية وهو يتعلق بموضوع يخالف فيه الطالب رأي أستاذه، وكان الموضوع حول المجتمعات البدائية وأديانها، قد أكد الأستاذ في الصف على أن المجتمعات البدائية لم تعرف ديانة فقاطعه التلميذ قائلا:

"ولكن يا أستاذ ماذا عن آدم؟"

ماذا عن آدم؟

ألم يكن أول إنسان؟ ألم يكن نبيا؟ كيف وجدت، إذن، مجتمعات بدائية

بلا أديان؟

بهدوء، سأله الأستاذ صبحي:

اسم الأخ إليه؟

يعقوب الحدّي. من البحرين.

أهلا وسهلا. إحنا هنا يا يعقوب بندرس اجتماع، مش شريعة. عاوز تدرس

شريعة روح الأزهر.

ولكن الحقائق يا أستاذ لا تتغير بتغير الكليات. كان هناك آدم!

اسمح لي أكملّ الدرس الآن. وأراك بعدين. ونتفاهم.

تكرّرت اللقاءات "بعدين". وفي كل مرة، كان هناك حوار طويل وساخن ومعقد. بدأ الحوار الأول بآدم:

"يا يعقوب، لقد كنت تحاول استفزازي. أشك أنك تؤمن بآدم.

أعوذ بالله يا أستاذ. كيف لا أؤمن بآدم؟ في كل ديانة بدائية كانت أو غير بدائية، هناك أسطورة عن أبي البشر. في كل مكان في العالم، في كل قارة، في كل قبيلة.

اسمح لي يا أستاذ. أنت تناقض نفسك. كنت تقول في الفصل أن معظم المجتمعات البدائية لم تعرف الأديان. وأنت الآن تقول إنها آمنت بآدم. أين التناقض؟ بإمكانك أن تؤمن بآدم من غير أن تؤمن بأي دين. وبإمكانك أن تؤمن بدين غير أن تؤمن بآدم.

يا أستاذ صبحي! هل تسخر مني؟

لا. أتحدث بمنتهى الجديّة. هناك مجتمعات بدائية اعتقدت أن لها أبا هو أبو الناس جميعا ومع ذلك لم تؤمن بأي دين. ولكن كيف تفرّق بين الدين والإيمان؟ أليس الدين مرادفا للإيمان؟ أحيانا. ولكن ليس بالضرورة. كيف؟

سوف أعطيك مثلا. أنا شخصيا لا أؤمن بأي دين، ولكني أؤمن بنظرية ماركس ونظرية فرويد.

أنت يا أستاذ تعبد ماركس وفرويد.^٦

هذا الحوار كله باللغة الفصحى وأما الحوار الثاني فأغلبه باللغة العامية:

٦. المصدر السابق - ص ٩٤-٩٥.

"بمجرد أن تدخل شوشو الغرفة مع يعقوب يقع بصرها على صورة
 كارل ماركس صورة فرويد:
 مين الجدع ده؟ اللي عامل زيّ الفقّي؟
 كارل ماركس.
 مين؟
 كارل ماركس.
 يطلع مين بسلامته؟ ممثل من بلاد برّده؟
 لا. ده اقتصادي مشهور.
 اقتصادي؟ يعني يملك شيكوريّل؟
 لا. لا. يعني له نظريات اقتصادية. تدرس في الجامعات.
 آه. يعني بيعلم العيال؟
 تقريبا.
 والجدع الثاني ده مين؟
 سيجموند فرويد.
 مين؟
 الدكتور فرويد.
 وده مين راخر؟
 ده عالم عظيم. اكتشف علم النفس؟
 النفس؟ وهي النفس علم؟
 شويه.
 طب ما تقولي عن نفسي. إنسانة مظلومة مقهورة مسحوقة.
 مظلومة مقهورة صحيح إنما مسحوقة فشر.
 مسحوقة يعني مظلومة.

مش تقول كده من الصبح؟! وازاي عرفت إني مظلومة؟
لو ما كنتيش مظلومة كنتي اشتغلتي الشغلانة دي؟
مالها الشغلانة دي؟ كلها يومين وأبقى سينما هما ممثلات السينما
أحلى مني؟
فشرا
أيوه كده.
مين اللي ظلمك يا شوشو؟
يوه! ناس كتير. يا اسمك إيه؟
يعقوب.
اسم صعب. ما لكش اسم ثاني؟
لا.
طب أنا حا سميك "يوبي".
ربنا يسامحك. هو أنا كلب؟
إلى لا يعفوبس بأدلعك.^٧

ظهر لنا فيما مضى أن الحوار الأول كان باللغة الفصحى تماماً والآخر
في اللغة العامية، ولو حاولنا فهم أسرارها فيظهر لنا أن الحوار هو مرآة صافية
للمحاورين، وبما أن الحوار الأول كان بين الأستاذ والطالب والحوار الثاني
كان بين الطالب والعاهرة قليلة الثقافة التي تبيع عرضها مقابل الأجور
القليلة، طبعاً أن اختلاف السيرة الشخصية للمحاورين يؤدي إلى اختلاف
طريقة الحوار، وهذا من الأمور التي لابد من الاعتناء بها في الرواية.

٧. القصص، غازي عبد الرحمن: شقة الحرية، ص ١١٨-١٢٠.

وأشار إلى هذا الناقد الكبير محمد مندور: "ينبغي أن يتوافق منطق كل شخصية مع ما تنطق به من عبارات لأن العبارات تعبير عما نفكر فيه. لهذا يقول بعض الفلاسفة: حدثني حتى أراك، وعلى هذا فإن الكاتب حين يصور مجموعة من الشخصيات في رواية ينبغي عليه أن يجعل حوار أو حديث كل منهم مختلفا اختلافا واضحا، يظهر الفروق الفردية الدقيقة بينهم في طريقة التفكير وأسلوب التعبير."^٨

وهذا ما راعاه الدكتور غازي القصيبي في روايته في الحوار وهناك نوعان من الحوار: الأول منهما الحوار مع الغير فهو كثير في هذه الرواية والثاني الحوار مع النفس (Monologue) هو قليل.

أما لغة هذه الرواية فهي لغة شاعرية تدخل القلب بدون إذن ولا يمكن أن نمر بصفحة دون التوقف والتمعن في اللغة المتفجرة وقد أظهر الكاتب تفوقه اللغوي من تماسك النص الروائي وتلاحم أحداثه وتناسق وقائعه ونصرة قالبه وإشراق تركيبه وبساطته في التعبير وإليكم نموذجا واحدا.

"القطار مليء بالضجيج، ضجيج من الداخل وضجيج من الخارج. في الداخل مزيج غريب من الأصوات البشرية الباكية، الضاحكة المشفقة من الفراق، والمتطلعة إلى اللقاء. وفي الخارج مزيج أكثر غرابة من الأصوات الباعثة المفتشون الشيالون والصافرة واصطدام العجلات الحديدية الثقيلة بالشريط الحديد. غير أن هذا الضجيج كله لا يستطيع أن يطفئ على

٨. مندور، محمد: في النقد والأدب، ص ٤٥.

الخواطر التي تصطبغ في عقل الدكتور محمد. الدكتور؟ تعود على هذا اللقب حتى أصبح جزءاً من اسمه، رغم أنه ليس دكتوراً بعد.^٩

وهناك نماذج كثيرة في هذه الرواية ويعثر القارئ على تعابير عربية فنية وأصيلة في كل صفحة من صفحاتها، مع أن الألفاظ سهلة ولكن طريقة استخدامها مثيرة للغاية.

خلاصة القول:

وعلى هذا يمكن القول بأن المنهج الفني في هذه الرواية هو منهج حديث سار عليه الأدباء والروائيون الكبار المعاصرون، وأن الدكتور غازي القصيبي أيضاً من الروائيين الذين ساهموا في إكمال النضج الفني في الرواية العربية كما يظهر من روايته وإن كانت روايته لا تبلغ إلى الدرجة العالية من الإكتمال مثل روايات نجيب محفوظ ويوسف إدريس وجمال الغيطاني ولكنها تشكل علامة بارزة في تاريخ الرواية العربية الحديثة.

المراجع والمصادر:

١. إبراهيم، مصطفى عبد الرحمن: في النقد الأدبي القديم عند العرب، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، عام ١٩٩٨.
٢. الحازمي، الدكتور حسن بن حجاب: البناء الفني في الرواية السعودية: دراسة نقدية تطبيقية، مكتبة الملك فهد الوطنية - السعودية، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٦م.

٩. القصيبي، غازي عبد الرحمن: شقة الحرية، ص ٦٩.

٣. السدحان، عبد الرحمن بن محمد: غازي القصيبي الحاضر الغائب في ذاكرة القلم، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، عام ٢٠١١م.
٤. سيدو، الدكتور أمين سليمان، والقعمي، الأستاذ محمد بن عبد الرزاق: موسوعة الأدب العربي الحديث، دار المفردات للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى عام ٢٠٠١ م .
٥. الصفراني، محمد بن سالم بن سعيد: شعر غازي القصيبي: دراسة فنية، الجامعة الأردنية، عام ١٩٩٥م.
٦. القصيبي، الدكتور غازي عبد الرحمن: حياة في الإدارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
٧. القصيبي، الدكتور غازي عبد الرحمن: شقة الحرية، رياض الريس للكتب والنشر، لندن و بيروت، الطبعة الخامسة، عام ١٩٩٤م.
٨. المدينة، صحيفة يومية الصادرة عن مؤسسة المدينة للصحافة والنشر- يوم الأربعاء الحادي عشر من شهر أغسطس عام ٢٠١٠م.
٩. مندور، الدكتور محمد: في النقد والأدب، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع الضجالة، القاهرة، عام ١٩٨٨م.

الطابع العلمي في فكر سلامة موسى

محمد شفيق عالم*

shafiq_9211@yahoo.co.in

ملخص البحث:

سلامة موسى أحد من كبار الكتاب و من رواد عصر النهضة الحديثة، اشتهر بمواقفه التقدمية وآرائه الجريئة عن الحضارة والثقافة والدين والسياسة. وقام بنقل المعارف وترجمة الأفكار الجديدة إلى العربية باستخدام لغة علمية سهلة وواضحة يقتصد فيها على ضرورات المعنى. ولعب دوراً أساسياً في تقديم الأفكار والنظريات الحديثة إلى الشباب بأسلوب شيق وقدم ملخص المعارف الفكرية والعلمية لعامة القراء. وقد عالج نظرية التطور، وطرق أبواب علم النفس، وتحدث عن المذاهب الفلسفية، وتناول الاتجاهات الاقتصادية، وكتب في علوم الأحياء وفي تاريخ الفنون، وما من كشف علمي جديد إلا سبق سلامة موسى إلى التعريف به، وشرحه بأبسط عبارة لكي يتعرف عليه القاري العادي. واتخذ في كل كتاباته أسلوبه الميسر مخاطباً لرجل الشارع ولرجل العلم والأدب على حد سواء. هذا البحث يهدف إلى تسليط الضوء على الطابع العلمي في أسلوبه وفكره.

الكلمات المفتاحية: الثقافة العلمية، اللغة العربية، نظرية التطور، الشعب المصري، الاختراعات الجديدة.

التمهيد: يعد سلامة موسى كاتباً نهضوياً بارعاً وصحفيًا بارزاً من جيل التنويريين المصريين، الذين عاشوا في النصف الأول من القرن العشرين، بكل

* باحث في الدكتوراه بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند.

أحداثه الهائلة، والمؤثرة في مسارات حياتهم وتشكلاتهم الفكرية، وبما فيها الانبعاثات الفكرية والعلمية والثقافية، والإبداعات والاختراعات في مجالات الفكر والسياسة والمعرفة. ويعتبره الكثيرون من رواد الثقافة والفكر بما قدمه من رؤى وأفكار التي شملت الكثير من ميادين الفكر والثقافة والمعرفة في عصر النهضة الحديثة، حيث تميز عن معاصريه بكونه كاتباً شعبياً ومنتقفاً موسوعياً. اتخذ مواقف تقدمية وتناول في مقالاته ومؤلفاته الكثير من الموضوعات المستجدة وناقش العديد من القضايا والأفكار حول الحضارة والنهضة واللغة والأدب. والقضايا التي أثارها سلامة موسى منذ أوائل القرن العشرين وخاض في سبيل تحقيقها شتى المعارك، كالدعوة إلى التقدم الحضاري، والعدالة الاجتماعية، وإقامة مجتمع الحرية والديمقراطية والرخاء، والعمل على سيادة التفكير العلمي والخروج من عالم الخرافة إلى عالم العقلانية والتحرر الفكري، لا يزال أكثرها مطروحاً الآن، وبعضها مطروح ربما يالحاح أشد مما كان عليه الحال في زمن سلامة موسى نفسه. ومنهجه في معالجة كل هذه القضايا كان علمياً وعصرياً، سعياً في تقريب الثقافة العلمية من مواطنيه.

حياته ونشأته الفكرية:

ولد سلامة موسى^١ عام ١٨٨٧ م بإحدى قرى الزقازيق لأبوين قبطيين، حيث كان والده يعمل موظفاً بمديرية الشرقية. وكان أصغر إخوته، نشأ في عائلة ميسورة الحال تمتلك أراضي زراعية. وتوفي والده بعد عامين من ولادته لكن هذه الثروة التي تركها والده، ساعدته على أن يتلقى تعليمه متدرجاً بين

^١ - المعلومات مأخوذة من موقع الموسوعة الحرة عبر الانترنت "ويكيبيديا"
<https://ar.wikipedia.org/wiki>

الشرقية والقاهرة ثم أوروبا بعد ذلك. وكان قد سافر إلى فرنسا قبل عامين من سفر طه حسين إلى باريس ومكث هناك ثلاث سنوات. سافر سلامة موسى إلى فرنسا سنة ١٩٠٦ وهو في التاسعة عشرة من عمره. وظلّ فيها ثلاث سنوات قبل الانتقال إلى إنجلترا لدراسة الحقوق إلا أنّه انصرف إلى المطالعة الحرة وكان لانضمامه إلى جمعية العقليين والجمعية الفابية أثر في كتاباته الأولى، إذ أتاح له هذا الانضمام فرصة التعرف على داروين وبرنارد شو وويلز ونيتشه. ولم يتوقف تأثر سلامة موسى بالفكر الغربي عند هذا الحدّ إذ اطلع على آثار ماركس وفرويد وسارتر وكان لها أيضاً مكان في تكوينه. مثلما تأثر أيضاً بتجربة غاندي التحررية واهتمّ بفكره وتجلّى ذلك في كتابه المنشور سنة ١٩٣٤م تحت عنوان "غاندي والحركة الهندية".

كان لسلامة موسى نشاط فكري وثقافي واسع. وكان قلم سلامة موسى أشبه بالمحراث الذي يشق الأذهان ويحفرها ويهيئها للزرع الجديد. وكانت أفكاره، على حدّ تعبير كامل الشناوي، أشبه بمطرقة، تقرر الرؤوس لتنبهها وتثير اهتمامها، وتنقلها من الخيال إلى الواقع، ومن الوهم إلى العلم، ومن الخرافة إلى الحقيقة.^٢

منهجه العلمي:

ينتمي سلامة موسى إلى تيار حداشي يكاد يركز اجتهاده على تغيير البنية الفكرية والثقافية وتجديدها أساساً للتحديث الشامل، وهذا التيار في معظمه عصري، يرتبط بالمفاهيم والقيم الأساسية للحضارة العصرية. وهو لا يدعو إلى حضارة أخرى متميزة، شأن التيار الديني والقومي. وإنّما يدعو إلى الامتزاج

^٢ - حوليات سلامة موسى، كامل الشناوي، المجلد الثالث، عدد أغسطس ١٩٩٥م، ص: ٣٧

في هذه الحضارة العصرية، مع مراعاة خصائصنا الذاتية والقومية سبيلاً لتنمية هذه الذاتية والارتفاع بها إلى مستوى العصر. وقد بدأ هذا التيار الفكري مع بداية القرن العشرين متمثلاً في الجهود التنويرية الكبيرة التي قام بها العمالقة من أمثال شبلي شميل وفرح أنطون وإسماعيل مظهر ويعقوب صروف وغيرهم. وسوف نتناول فكر سلامة موسى أنموذجاً لهذا التيار الحداثي. وسيقصر حديثنا على الطابع العلمي لفكر سلامة موسى.

آمن سلامة موسى بقيمة العلم، فهو يقول في كتابه التثقيف الذاتي: "متى استطعنا أن ندرك أن كثيراً من الارتباط الذهني، في الحضارة والسياسة والدين والاقتصاد وغيرها، إنما يعود إلى أننا لا نعالج هذه الموضوعات بالطريقة العلمية، بل نتركها بما تراكمت عليها من تقاليد وعادات تحول دون تطورنا ورقينا، عرفنا قيمة العلم".^٣

لذلك أنفق سلامة موسى عمره كله في تقريب الثقافة العلمية من مواطنيه وإيضاح أوجه الاستفادة منها والانتفاع بها للشعب المصري والبلاد العربية عامة. وكانت الصحافة واحترافها وسيلته المثلى التي استطاع من خلالها التأثير في محيطه، وحافظ على الطابع العلمي التثقيفي لجريدته الشهرية "المجلة الجديدة". وقد قام الدكتور مجدي عبد الحافظ في كتابه "سلامة موسى بين النهضة والتطور" بإحصاء محتويات المجلدين الأول والثاني من من المجلة الجديدة ولاحظ أن "الثقافة العلمية" تحتل المركز الأول، إذ بلغ عدد المقالات

^٣ - موسى، سلامة: التثقيف الذاتي، مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012 م ص: ١٩٢

المتعلقة بالثقافة العلمية ٧٠ من أصل ٣٦٦، بنسبة مئوية ٢٠.٨٪، وقد زادت مقالات الثقافة العلمية في الأجزاء التالية للمجلة أكثر منها^٤.

في ضوء ما تقدم يمكن القول إن أبسط الطرق لمعرفة الاتجاه العام لفكر أي كاتب أو مفكر هو النظر إلى عناوين مؤلفاته، وعلى ذلك فإن إلقاء نظرة عابرة إلى عناوين أهم المؤلفات التي أنتجها سلامة موسى، تكشف عن غلبة الطابع العلمي لفكره، فمن أبرز مؤلفاته: الاشتراكية وأحلام الفلاسفة وحرية الفكر وأبطالها في التاريخ والعقل الباطن ومكونات النفس ونظرية التطور وأصل الإنسان وما هي النهضة والشخصية الناجعة والتثقيف الذاتي وتربية سلامة موسى ومحاولات سيكولوجية وهؤلاء علموني وكتاب الثورات ودراسات سيكولوجية والإنسان قمة التطور.

هذه المؤلفات وغيرها تكشف عن الحرص الشديد من جانب سلامة موسى على نشر الثقافة العلمية. ولكي نستطيع استيعاب الطابع العلمي لفكر سلامة موسى والذي ساد معظم كتاباته طوال خمسين سنة، يجب علينا قبل كل شيء أن نشير إلى العصر الذي عاش فيه، وندرس الأحداث العلمية التي شهدناها، وتأثر بها، فهذه الأحداث تكشف لنا عن مصادر فكره.

عاش سلامة موسى في النصف الأول من القرن العشرين، وهو قرن كثرت فيه الكشوف العلمية والاختراعات، فظهرت النسبية الخاصة والعامة "لأينشتاين" وميكانيك الكم "لبلانك". أما في المجال السياسي، فقد طغت الدعوة إلى الحرية والاشتراكية والديمقراطية والتحرر والبعث القومي. ولكن أبرز الأحداث التي وقعت في النصف الأول من القرن العشرين هو نشوب الحربين العالميتين الأولى

^٤ - عبد الحافظ، مجدي: سلامة موسى بين النهضة والتطور، دار الشروق، القاهرة، ص: ٢٠-٢١

والثانية. وعلى الرغم من الطابع السياسي والعسكري البارز لهذين الحدثين فإن سلامة موسى يفسرهما بطريقة خاصة تنم عن عمق إيمانه بالعلم وأهميته وتأثيره البالغ، إذ يقول في كتابه "هؤلاء علموني" تحت عنوان "المؤلفون يغيرون الدنيا".

"عندما نتأمل ونتعمق الأسباب والبواعث لهذه الحروب نجد أنها كانت ثمرة أو نتيجة لابتكارات علمية قام بها مفكرون اخترعوا الآلات أو ابتكروا الأساليب أو ألفوا الكتب لإعلان نظريات جديدة"^٥. ثم يستطرد قائلاً:

"إذا تأملنا هاتين الحربين الكبيرتين الأخيرتين، فإننا نسمع فيهما عن رجال السياسة ورجال الحرب. ولكن هؤلاء الرجال قد باشروا هاتين الحربين فقط ولم يكونوا السبب في إثارتهم، لأن السبب يرجع إلى الآلة البخارية التي أخرجها رجل مفكر هو "جيمس واط" في عام ١٧٧٦م، وذلك أن هذه الآلة قد عممت الإنتاج الكبير في المصنوعات فاحتاج هذا الإنتاج الكبير إلى الحرب والاستعمار، وما زلنا نحن في حرب واستعمار بسبب هذه الآلة التي أحدثت مزاحمة دموية بين جميع الأمم الصناعية. والمعنى والدلالة هنا أن السياسي والعسكري قد سار كلاهما في أثر المفكر المخترع الذي انبعث التفكير بقوات اجتماعية أخرى"^٦.

ولا ننسى أنه في مجال العلوم الطبيعية أيضاً ظهرت كشوف هائلة بالنسبة إلى الإنسان، وكشوف أخرى تبحث عن أصله وارتقائه وتقدمه. وظلت هذه

^٥ - موسى، سلامة: هؤلاء علموني، مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012 م، ص: ١٢

^٦ - المصدر نفسه، ص: ١٣

الأفكار الجديدة تشغل أوروبا، وكثر حولها الجدل والنقاش بين العلماء والمفكرين والفلاسفة. هذه الأحداث التي شهدتها سلامة موسى - علمية كانت أو سياسية - والتي أثرت فيه تأثيراً بالغاً لم يشهدها في صعيد مصر، ولم يتعرف عليها في أي بلد عربي، إذ إن مصر في ذلك الوقت، بل الشرق كله، كان يعيش في حالة تخلف، لقد شهد سلامة موسى كل هذه الأحداث العلمية في الغرب أثناء مكثه هناك، فأحب ثقافته وحضارته ورقية، وأبغض الغرب المستعمر الغاصب المتجني على الحريات. ولقد وجد في الغرب الإنسان القادر المنتصر الذي يؤمن بالعلم والتطور والاختراع. وتطلع إلى الإنسان الشرقي فوجده يرسف في أغلال الجهل والفقر والمرض غارقاً في أجواء الخرافات والتقاليد والتعاويد.

ولكي يزلزل سلامة موسى هذه الخرافات والعقائد في عقول الشرقيين، لجأ إلى "نظرية التطور" فهو يؤكد في مقدمة الطبعة الثانية من كتابه "نظرية التطور وأصل الإنسان" حيث يقول: "إن المستوعب لهذه النظرية - إذا كانت قد استحوطت في نفسه مزاجاً ومذهباً - يشعر بتحرره من أغلال التقاليد، ويستطيع لذلك أن ينظر النظرة البكر لشؤون هذا العالم. وهو يسمو على الاختلافات الدينية التي مزقت أوروبا في القرون الماضية ولا تزال تمزق أقطاراً عديدة في آسيا وأفريقيا من الشرق".^٧

صحيح أن سلامة موسى لم يكن أول من كتب في نظرية التطور وأصل الأنواع، إذ سبقه إلى ذلك "شبلي شميل"، لكن سلامة موسى كان أول من كتب

^٧ - موسى، سلامة: نظرية التطور وأصل الإنسان، مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012 م، ص: ٩٠

عن "داروين" و"لامارك" كلاماً مفهوماً ليست فيه فقاهاة العلماء، كلاماً يفهمه طلاب المدرسة والجامعة، بل وحتى القارئ العادي، ولم تكن بساطته في العلم فقط، بل بساطته في التعبير هي ثمرة التفكير الواضح المرتب والبيان الدقيق. أما اللغة التي كان يعبر بها عن علمه وفكره، فكانت لا تقل جودة عما كان يقدمه من علم وفكر، فعباراته قُدت على قد المعنى. إن حب سلامة موسى لداروين، وتحيزه لنظرية التطور منذ نشأته الثقافية، قد تركا أثرهما في أسلوب الكتابة عنده، فالأسلوب يدل على الاتجاه الفكري للكاتب، وها هو يقول: "أنا أؤثر أسلوب داروين، أسلوب المنطق الصارم، والحذر والاعتدال على أي أسلوب آخر يوصف بأنه أدبي. وكثيراً ما وصفني الكتاب الآخرون في مصر بأنني لست أديباً، لأنهم لا يجدون عندي تلك الزخارف والتزاويق المألوفة عند غيري من الكتاب. ومع ذلك فإنني لا أنكر سحر الأسلوب العاطفي، ولكنني إذا كنت ألتذ السحر أحياناً وأستمتع بما فيه من مهارة فإنني أؤثر عليه أسلوب التعقل والوجدان".^٨

كما يقول واصفاً كتاباته بأن "ليس فيها أقل عناية بالصناعات البديعية أو البيانية" بل هي مكتوبة بما اعتقد سلامة موسى "أنه سيكون أسلوب المستقبل وهو الأسلوب التلغرافي حيث لا تزيد الألفاظ على المعاني".^٩

دينه الجديد: أخذت نظرية التطور عند سلامة موسى مكاناً دينياً، فنظر إليها بوصفها دينه الجديد، حيث لم تكن بالنسبة إليه نظرية علمية فحسب، بل

^٨ - سلامة موسى، تربية سلامة موسى، مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012 م، ص: ٨١

^٩ - سلامة موسى، البلاغة العصرية واللغة العربية، مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012 م، ص: ١١٢

كانت في تصوره فكرة كفاحية، استطاعت أن تتصدى للجمود والعقائد والتقاليد الموروثة، إذ يؤكد قائلاً: "عندما أستبطن إحساسي الديني أجد أنّ بؤرة هذا الإحساس هو التطور"^{١٠}.

وهذا الإحساس الديني عند سلامة موسى هو فهم وممارسة، ولذلك يقول: "إنّي أفهم أنّنا وجميع الأحياء أسرة واحدة بما في ذلك النبات، وأنّ الخلية الأولى التي نبض بها طين السواحل قبل ٧٠٠ مليون سنة هي عنصرنا الأول. وأنّنا مازلنا نبض ونتغير في تجارب لا تنقطع. وأنّ سنتنا هي لذلك سنة التغير، وجريمتنا هي لذلك جريمة الجمود، ونحن حين نجمد إنما نكفر بسنة الكون مادة وحياء"^{١١}.

هذا هو السبب الذي دفع سلامة موسى إلى تأليف كتاب "نظرية التطور وأصل الإنسان"، ليكافح الغيبيات الشائعة عند الجمهور، ونشره مقالات في جريدة "البلاغ" قبل طبعه كتاباً كي يصل إلى أكبر عدد من القراء. ولهذا أيضاً كان يسعى إلى إيجاد حركة علمية شعبية في مصر، فأنشأ عام ١٩٣٠م مع فؤاد صروف وآخرين "المجمع المصري للثقافة العلمية" بغية نشر الثقافة العلمية بين الناس.

ولنستمع إليه يقول: "نحتاج إلى ثقافة علمية تعم الشعب حتى يترك غيبياته وينزل على قوانين المادة في الزراعة، والصحة، والصناعة، حتى تعمه العقلانية

^{١٠} - موسى، سلامة: تربية سلامة موسى، ص: ٨٣

^{١١} - المصدر نفسه، ص: ٨٣

العلمية، فيحل مشكلات الزواج والطلاق، والعائلة، والجريمة، والتربية والسياسة، بأساليب العلم، وليس وفقاً وخضوعاً للتقاليد والعقائد"^{١٢}.

ويستطرد قائلاً: "وهذه النزعة العلمية في الشعب هي التي تحفز على التخصص العلمي، وعلى مكافأة العلميين، والاستماع لهم في نصائحهم وتوصياتهم بشأن الارتقاء المادي لبلادنا"^{١٣}.

وهذا الارتقاء المادي كان في نظره هو أساس الارتقاء الاجتماعي والثقافي والفني. لم يطلب سلامة موسى، إذن، العلم من أجل العلم، بل كان هدفه هو تحويل العلم إلى ثقافة، وكان همه أن تكون هذه الثقافة جماهيرية. وهنا يقول في تربيته: "وهذه الثقافة العلمية هي ما أفتأ أرجو أن أجعلها أسلوباً في الحياة الشخصية والاجتماعية. ولكنني لم أخطأ قط ذلك الخطأ المألوف بأن أجعل العلم غاية إذ هو وسيلة فقط. أما الغاية فيعينها الأدب والفن والفلسفة. أي كيف نعيش في مجتمعنا أصلح العيش وأروحه وأقصده وأشرفه"^{١٤}.

الخاتمة:

كتب بعض النقاد أن الكاتب الجيد هو الذي تشعر بعد أن تقرأ له بأن ثمة تغييراً إلى الأفضل قد طرأ على عقلك ووجدانك، وتشعر أيضاً بعد قراءته أنك أصبحت إنساناً جديداً مختلفاً عما كنت قبل قراءته. وإذا صدق هذا المعيار على بعض المفكرين والكتاب مرةً، فإنه ينطبق على سلامة موسى كرات

^{١٢} - موسى، سلامة: البلاغة العصرية واللغة العربية، ص: ١٤٢

^{١٣} - المصدر نفسه، ص: ١٤٣

^{١٤} - موسى، سلامة: تربية سلامة موسى، ص: ٨٧

ومرات. كانت أفكاره تنبّه وتشير اهتمام الناس، وتنقلهم من الخيال إلى الواقع، ومن الوهم إلى العلم، ومن الخرافة إلى الحقيقة.

سعى سلامة موسى في كتاباته إلى نشر الثقافة العلمية والفلسفة التنويرية وكانت أفكاره جريئة وعميقة خاصة في مناهضتها للحكم الاستبدادي والاحتلال الإنجليزي وكذلك في مكافحة الغيبات والتقاليد وجميع أشكال الجمود باسم الدين. وكان يرى ضرورة تحرير الطبقات المطحونة من العبودية الأولى، وهي عبودية الوهم والخرافة، لأنها ستؤدي إلى تحرير تلك الفئات من العبودية الثانية، وهي عبودية الاستغلال الطبقي، وظلت هذه الفكرة نقطة الانطلاق في تكوين منهجه الفكري العلمي إلى آخر عمره.

المصادر والمراجع:

١. ابودية، أيوب: سلامة موسى من رواد الفكر العلمي العربي المعاصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٦، دار ورد للطباعة والنشر، عمان.
٢. عبد الحافظ، مجدي: سلامة موسى بين النهضة والتطور، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٢م.
٣. عطا صديق، رامي: المنهج التاريخي في البحوث الصحفية، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.
٤. موسى، سلامة: تربية سلامة موسى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012 م.
٥. موسى، سلامة: التثقيف الذاتي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012 م.

٦. موسى، سلامة: البلاغة العصرية واللغة العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012م.
٧. موسى، سلامة: هؤلاء علموني، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012 م.
٨. موسى، سلامة: نظرية التطور وأصل الانسان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012 م.
٩. موسى، سلامة: البلاغة العصرية واللغة العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012 م.

فدوى طوقان: شخصيتها وأعمالها

د. ظفير الدين الندوي*

zafirsippy@gmail.com

ملخص البحث:

برز كثير من الأدباء والشعراء في العصر الحديث الذين لعبوا دورا مرموقا في تطوير اللغة العربية وآدابها في فترة صعبة من تاريخ البلدان العربية اقتصاديا، وسياسيا، وتعليميا، واجتماعيا، ولم يتخلفوا عن أداء دورهم المطلوب في الوقت المطلوب، وقاوموا الوضع والواقع المرير مقاومة عنيفة، ورفعوا أصواتهم ضد الاستعمار والاحتلال والمجتمع الذي كانت تحكمه التقاليد والعادات القديمة في إنتاجاتهم الأدبية شعرا كان أو نثرا، واتخذوا من اللغة وسيلة للتعبير عن انفعالاتهم الجياشة وأحاسيسهم الفياضة، فنجد هناك من الطبقات الرائدة من فحول شعراء العصر الحديث، والتي تشمل البارودي، وشوقي، وحافظ، ومطران الذين رفعوا راية الشعر ضد الظلم الأجنبي والكبت الاجتماعي والفوضى الداخلية والظروف القاسية التي سادت المجتمع المصري، والتي كانت في سائر العالم العربي الذي يعاني من الوضع نفسه آنذاك فامتدت هذه السلسلة من بلد إلى بلد، فنهض الشعراء والأدباء في أوطانهم المعنية؛ لأن يقوموا بإيقاظ شعبيهم من السبات، فسأهم الجميع في عرض القضية العربية بوجه عام، وقضايا بلادهم المعنية بوجه خاص أمام الرأي العام باتخاذ اللغة العربية وسيلة لغرضهم المنشود، وعن هذا الطريق نهضت هذه اللغة مرة ثانية بعد ركود أهلها لفترات طويلة، وما زالت هذه المسيرة الأدبية تجري بنفس السرعة إلى عصرنا هذا، وفي هذا المجال لم تخلف المرأة عن الرجل؛ بل هي سارت معه جنبا إلى جنب مثالا عائشة التيمورية، وزينب فواز،

* باحث هندي، متحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند.

ونازك الملائكة، وسلمى الخضراء الجيوسي، ووفاء وجدي، وعزيزة هارون وما
إليهن من الشاعرات العربية اللواتي لهن صيت ذائع في الأوساط الأدبية العربية.

وكانت الشاعرة الأدبية فدوى طوقان واحدة منهن، والتي قامت بدور فعال في
ترويج اللغة العربية، وساهمت في الكفاح ضد الاحتلال الإسرائيلي عن طريق
كتابات الشعرية والنثرية حتى بذلت قصارى جهودها في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية: فدوى طوقان. الأدب العربي الحديث. القضية الفلسطينية.
التجربة الأنثوية.

الأدبية فدوى طوقان:

كانت فدوى شاعرة وأديبة عملت على تجسيد العواطف في شعرها، ومارست فيه
التجارب الأنثوية في الحب، والثورة، والاحتجاج على تقاليد المجتمع الإنساني
الرديئة، فضلا عن الكبت والقهر الإسرائيلي، فقد كانت هذه الشاعرة منتمية إلى
الطبقة الأولى من الشعراء الفلسطينيين، وعدت من طليعة شعراء الشعر الحر
الذين طوروا هذا الفن الجديد في الشعر العربي الحديث.

ولقد استخدمت فدوى طوقان الشعر الحر وإن كان لها تجارب كثيرة في الشعر
العمودي، لكننا نجدها بعد نكبة ١٩٤٨م قد نظمت بالشعر الحر لتعبر بسهولة عما
في قلبها من الغضب على الاحتلال الإسرائيلي، والشعور بالظلم، والتمييز
الاجتماعي والخ... من مظاهر الظلم، وكانت قضية فلسطين في شعر فدوى
طوقان عنصرا مهيما وغالبا، وكان شعر المقاومة عندها بشكل رئيس لا يكتمل
وجهها الشعري بدونه، وإنها تتميز عن الآخرين بأنها عالجت قضايا المرأة بجدية
أكثر من غيرها؛ لأنها جربت بنفسها هذه القضايا المؤلمة، وعاشت في مجتمع

مناوئ للإنسانية، فحملت فدوى طوقان رسالة الشعر النسوي في طياتها الأدبية عبر الأجيال.

فهي أبرز شاعرات فلسطين في القرن العشرين، وولادة الشاعرة الأدبية فدوى طوقان تتزامن مع انتهاء الحرب العالمية الثانية^١ التي أسفرت عن انهيار الحكومة العثمانية، وزحف الجيوش الحلفاء على المنطقة العربية، وسقوط مدينة القدس بيد الاحتلال الإنكليزي، وفرض الانتداب البريطاني على فلسطين والأردن، فكانت ولادتها في أسرة مثقفة غنية، وفي الوقت ذاته، كانت الأسرة متمسكة ومحافظة على التقاليد، ولها مكانة كبيرة في المجتمع الفلسطيني، وتلقت فدوى دراستها حتى المرحلة الابتدائية في المدرسة الفاطمية، ثم تركت دراستها بسبب اعتراض أهلها؛ لأن عائلتها كانت تعدّ مشاركة المرأة في الحياة العامة أمراً غير مقبول، فتخفت ذاتياً، وأخذت من أخيها الشاعر الكبير الوطني إبراهيم طوقان دراسة الشعر والأدب، وهو الذي نَمى مواهبها، وعلمها كتابة الشعر ثم شجعها على نشره في العديد من الصحف العربية.

واصلت النكبات في حياتها مرة بعد مرة^٢، حيث توفى والدها ثم توفى أخوها المعلم إبراهيم الذي انتشلها من بئر نفسها الموحشة المكتنفة بالظلام، وأعقب ذلك احتلال فلسطين بعد نكبة ١٩٤٨، فتلك الأحداث المتواصلة تركت أثرها الواضح في نفسية فدوى طوقان. كما يتضح لنا من قصائدها في ديوانها الأول "وحدي مع الأيام". وفي نفس الوقت، دفع ذلك فدوى طوقان إلى المشاركة في الحياة السياسية خلال الخمسينات.

^١. الطريفي، يوسف عطا: فدوى طوقان حياتها وشعرها، ص: ١.

^٢. طوقان، فدوى: رحلة جبليّة - رحلة صعبية، ص: ٨.

فرحلت فدوى طوقان إلى لندن في الستينات، وأقامت هناك سنتين، وفتحت هذه الإقامة أبواباً جديدة لها، إذ وفرت لها فرصة للتفاعل مع الحضارة الأوروبية الحديثة، وبعد نكسة ١٩٦٧م خرجت شاعرتنا من وحدتها، وعزلتها لتشارك في الحياة العامة، فبدأت تحضر المؤتمرات، واللقاءات، والندوات التي كان يعقده الشعراء الفلسطينيون البارزون من أمثال محمود درويش، وسميح القاسم، وتوفيق زياد.

ودعت فدوى طوقان الدنيا في السادسة والثمانين من عمرها في مساء السبت الثاني عشر من شهر ديسمبر عام ٢٠٠٣، والتي قضتها مناضلة بكلماتها، وأشعارها لحل قضية فلسطين^٣، وكتبت على قبرها قصيدتها المشهورة:

كفاني أموت عليها وأدفن فيها

وتحت ثراها أذوب وأفنى

وأبعث عشباً على أرضها

وأبعث زهرة.....^٤

إنها لعبت دوراً فعالاً في إثراء اللغة العربية في العصر الحديث، وتركت أثراً عميقاً في الأوساط الأدبية، وأبدعت السيرة الذاتية بعد طه حسين، وساهمت في المقاومة ضد الاحتلال الإسرائيلي بإنتاجاتها الأدبية الشعرية والنثرية.

أعمالها الأدبية:

^٣ - طه، متوكل: قراءة المحذوف قصائد لم تنشرها فدوى طوقان، ص ٧.

^٤ - الطريفي، يوسف عطا، فدوى طوقان حياتها وشعرها، ص ٣٢.

ولها إنتاج أدبي شعرا ونثرا في شكل كبير، وأصدرت الشاعرة فدوى ثمانية دواوين شعرية تم نشرها أثناء حياتها وعلى مدى خمسين عاما على التوالي:

- وحدي مع الأيام، دار النشر للجامعيين، القاهرة ١٩٥٢.
- وجدتها، دار الآداب، بيروت ١٩٧٥.
- أعطنا حبا، دار الآداب، بيروت، ١٩٦٠.
- أمام الباب المغلق، دار الآداب، بيروت، ١٩٦٧.
- الليل والفرسان، دار الآداب، بيروت، ١٩٦٩.
- على قمة الدنيا وحيدا، دار الآداب، بيروت، ١٩٧٣.
- تموز والشيء الآخر، دار الشروق، عمان، ١٩٨٩.
- اللحن الأخير، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٠.

أخذت بإصدار مجموعاتها الشعرية عشية ١٩٥٢، وأولها "وحدي مع الأيام" الذي هيمن عليه الشعور بالعزلة والكآبة العميقة التي واجهتها بعد وفاة أخيها إبراهيم طوقان، وديوانها الثاني "وجدتها" كان مختلفا تماما لديوانها الأول انعكس فيه انبساطها بالحب والحرية، كما امتاز هذا الديوان بغلبة شعر التفعيلة الذي أصبح شكلا سائدا في شعرها منذ ذلك الحين؛ لأنها كانت متزامنة مع التجديد الذي طرأ على القصيدة العربية العمودية.

وبعد فقدانها للحب، كتبت الشاعرة ديوانها الثالث "أعطنا حبا"، وحثها على ذلك الرحلة المكملية لحلمها البعيد، وهذه الرحلة كانت إلى إنجلترا لدراسة الأدب الإنجليزي عام ١٩٦٢ لمدة عامين، ثم عادت من غربتها إلى الوطن، وبعد سنوات قليلة، واجهت هزيمة حرب حزيران ١٩٦٨، فتأثرت بالعمل النضالي السياسي الفلسطيني، وهو ما عزز تواصلها مع المجتمع، وتحولت بقصائدها إلى الهم العام

بعد همها الخاص بوفاة شقيقها نمر في حادث سقوط طائرة، فرثته بقصيدة "أمام الباب المغلق" التي صارت عنواناً لديوان آخر لها.

ثم بينت في شعرها توضيحات الفلسطينيين ونضالاتهم، وأصدرت ديوانها "الليل والفرسان" و"على قمة الدنيا وحيداً"، وعبرت فيهما عن امتنانها لشهداء فلسطين وصمود أسراها من الرجال والنساء، ثم نقلت مأساة مدينتها ونكبة أهلها وحزنها على شهدائها حتى أصبحت شاعرة الحرية والتحرير. وأما بقية أشعارها فقد جمع الدكتور يوسف بكار ثلاثين نصاً من شعر طفولتها في كتابه "الرحلة المنسية" بعنوان "فدوى طوقان وطفولتها الإبداعية"، ونشرته المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت عام ٢٠٠١، وهناك قصائد أخرى لم تنشرها فدوى طوقان، وقد جمعها الأستاذ المتوكل طه في كتابه^٥.

وبعد ذلك، تم جمع جميع دواوينه في ديوان واحد باسم "الأعمال الشعرية الكاملة"، وهي آثارها الضخمة التي أسهمت بها إسهاماً كبيراً في إثراء الأدب العربي الحديث.

ولها أعمال نثرية أيضاً ومنها: "أخي إبراهيم" صدر عن المكتبة العصرية في يافا عام ١٩٤٦، وأعيد نشره غير مرة. تحدثت فيه المبدعة فدوى عن أخيها الشاعر إبراهيم طوقان الذي ترك لمسات في حياتها لا تنسى، وكذلك كتبت سيرتها الذاتية في جزئين، والأول منهما تحت عنوان "رحلة جبلية-رحلة صعبة" صدر عن دار الشروق في عام ١٩٨٥، وترجم إلى اللغة الإنجليزية والفرنسية واليابانية والعبرية،

^٥. طه، متوكل: "قراءة المحذوف، ص: ٣٩.

وأما الجزء الثاني فهو بعنوان "الرحلة الأصعب" صدر عن دار الشروق في عام ١٩٩٣، وترجم إلى الفرنسية، وأبدعت الأدبية فيهما إبداعا مميزاً^٦.

رحلة صعبة-رحلة جبلية:

برعت فدوى في النثر أيضا كما أبدعت في الشعر، حتى تركت آثارها النثرية في شكل السير الذاتية والغيرية كما ذكرنا سابقا، ونشرت عدة مقالات في الصحف والمجلات إضافة إلى الرسائل التي كانت تتبادلها مع الآخرين لا سيما مع شقيقها إبراهيم طوقان، ومن أهم المجلات والجرائد التي نشرت فيها هي مجلة "الأمالى" ببيروت التي كان يصدرها الدكتور عمر فروخ، ومجلة "الرسالة" بالقاهرة وجريدة "فلسطين"، وجريدة "مرآة الشرق"، ومجلة "الثقافة" ومجلة "الجديد".... وغيرها الكثير من المجلات والصحف التي نشرت فيها إنتاجاتها الأدبية.

وصف الدكتور إحسان عباس سيرة فدوى بأنها "أبدع ما كتب في السيرة الحديثة"^٧ وأوضح الدكتور يوسف البكار أن رجاء النقاش قال: "...فدوى في هذه المذكرات قدمت شيئا جديدا، هو التعبير بصدق وصراحة عن هموم المرأة العربية، فالمرأة العربية لم تكتب عن هذه الهموم إلا بالرمز والتلميح والإشارة، وجاءت فدوى تبوح بكل شيء في أسلوب بالغ الجمال والعدوثة... وفي صدق وشجاعة، جعلت من مذكراتها في آخر الأمر عملا أدبيا رفيعا، ووثيقة اجتماعية من الدرجة الأولى"^٨.

^٦ - بكار، يوسف: الرحلة المنسية، ص: ٣٨.

^٧ - بكار، يوسف: الرحلة المنسية، ص: ٣٨.

^٨ - طه، متوكل: قراءة المخذوف، ص: ٣٩.

وأحاطت فدوى طوقان في هذا الجزء بحياتها منذ الطفولة المبكرة حتى وفاة أخيها نمر عام ١٩٦٣، وبعد عودتها من إنجلترا إلى الوطن أنها أضافت في نهاية الكتاب فصلاً مستقلاً باسم "صفحات من مفكرة" ١٩٦٦-١٩٦٧. أحدثت فدوى في فن السيرة شيئاً جديداً، حاول فيه عدد من المؤلفين قبلها- وكان معظمهم من الرجال- وكلهم عالجوا موضوعات كنواحي الضعف الإنسانية، والسلوكيات الشاذة المميزة بين الجنسين، وبكلمة أخرى كانت السيرة الذاتية قبل فدوى تتناول في الغالب القضايا التي تتعلق بنضالاتهم بحيث يشكلون قدوة لقارئهم فعلاً، هكذا يتجلى جرجى زيدان وطه حسين وأحمد أمين وميخائيل نعيمة وغيرهم في سيرهم الذاتية، فيمكن القول إن هؤلاء الكتاب نصبوا مبنى واضح المعالم للسيرة الذاتية، وفي هذا السياق كانت فدوى طوقان مختلفة تماماً، إنها خطت خطوة متحديّة المحاذير التي يأخذ بها حتى الرجال في المجتمع العربي المحافظ، وقد عرفنا سابقاً أن فدوى كانت امرأة منحدرّة من عائلة محافظة ومنسوبة إلى مدينة ذات تقاليد عريقة، وهي تنتمي كذلك إلى مجتمع يخوض غمار تحرر وطني واجتماعي وسياسي واقتصادي منذ مطلع القرن العشرين فقد أثقلتها الهموم العامة.

لقد كشفت فيها عن الجانب الاجتماعي للعائلة الكبيرة الذي كان يسيطر فيه مجتمع الرجال تبعاً للعادات والتقاليد والأعراف السائدة آنذاك، والتي شكلت لها في حياتها ثنائية الخضوع والتمرد، وظلت عالقة في ذهنها حتى نضجت وأصبحت كبيرة.

وتطرقت فدوى في هذا الجزء إلى المرأة، وعالجت وضعها من خلال شخصيتها وطفولتها، وناقشت الحرية للمرأة، وكتبت عن تغيير النسق الاجتماعي القديم؛

وبذلك تكون من أوائل الذين حملوا لواء مناصرة المرأة وإن سبقها بعض الرواد إلى ذلك.

ثم انتقلت إلى الحديث عن نكبة فلسطين، وما أصاب الشعب الفلسطيني من ويلات التشرد، والقتل واللجوء، وما كان له من أثر على شخصيتها، وفي نهاية الكتاب أفردت الشاعرة الحديث عن رحلتها إلى إنكلترا، وما اكتسبته من معارف وثقافة من خلال دراستها اللغة الإنكليزية، وإطلاعها على الحضارة الأوروبية.

كل سيرة ذاتية هي تفسير الذات، وأسلوبها يقوم بوظيفة مزدوجة في ترسيخ العلاقة بين المؤلف وماضيه، ونجد فيها الكشف عن المؤلف لقرائه، فهكذا قررت فدوى أن تعرض حياتها الماضية لمن يعرفها ولمن لا يعرفها من القراء؛ لأنها ترى في حياتها قدوة، يمكن أن يستفيد منها القارئون لا سيما القارئات ويستهدو بها في حياتهم كما تقول في بداية هذه الرحلة: "إن البذرة لا ترى النور قبل أن تشق في الأرض طريقاً صعباً، وقصتي هي قصة كفاح البذرة مع الأرض الصخرية الصلبة، إنها قصة الكفاح مع العطش والصخر، فلعل في هذه القصة إضافة خيط من الشعاع أمام السائرين في الدروب الصعبة"^٩.

وفي الإبداع تشبه سيرتها سيرة طه حسين، ونجد فيها صراحة وصدقاً ومميزات أدب الاعتراف مثل الأدب الغربي، ولم تنتهيب فدوى في سيرتها من كشف دواخل بيتها المظلمة وممارسته الرجعية، ونقدت ذاتها وعائلتها ومجتمعها، وكشفت عن كل العيوب على الملأ، ونكلت بها شر تنكيل، وهكذا نجد في "الأيام" لطفه حسين.

الرحلة الأصعب:

^٩. طوقان، فدوى: رحلة جبليّة-رحلة صعبة، ص: ٩٩.

في عام ١٩٩٣، بعد ثماني سنوات على صدور "رحلة صعبة"، أصدرت فدوى الجزء الثاني من سيرتها الذاتية باسم "الرحلة الأصعب"، وإذا كانت الكاتبة ركزت على الجوانب الذاتية في الجزء الأول من سيرتها، فقد جاء تركيزها في هذا الجزء على قضايا أمتها، وشعبها، ووطنها المحتل، فتحوّلت فيه من قضاياها الذاتية إلى قضايا مجتمعتها، ونجد فيه المفارقة بين فدوى طوقان المنعزلة وفدوى طوقان المتفجرة داخل ساحة النضال.

يحتوي هذا الكتاب على ٢٠٣ صفحات، مع مقدمة الدكتور هاشم ياغي، وأغلب الظن أن فدوى يوم أصدرت "رحلة صعبة" لم تكن نوت مواصلة سرد سيرتها بعد، ولم تظهر في "رحلة صعبة" ما يبشر بصدور الجزء الثاني، ولكن الوضع الذي ظهر عشية حرب ١٩٦٧، جعلها مضطرة أن تواصل هذه السلسلة، وأن تكتب سيرتها المزدوجة المتعلقة بالقضايا الشعبية الوطنية، فحرب ١٩٦٧ كانت فاتحة كتابها الثاني، ثم إن عنوان الجزء الثاني "الرحلة الأصعب" يقوم على حوار عنوان الجزء الأول يعني أنها أرادت أن رحلة حياتها الذاتية كانت صعبة ولكن رحلة شعبها، ووطنها أصعب من رحلتها الذاتية، هذا ما يتبادر إلى الذهن عند قراءة "الرحلة الأصعب"، ولا أظنها قصدت أنها أصعب الرحلات مطلقاً، فدوى الأدبية قد استطاعت أن تخالف قيوداً اجتماعية قاسية في كتابها السابق، كما استطاعت في كتابها الثاني أن تقترح مخططات جهنمية سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية يخططها عدو شرس لابتلاع حضارة كاملة لشعب فدوى^١.

ثم تحدثت فيه عن اللقاءات التي جرت مع الصحفيين والكتاب الصهاينة إضافة إلى اللقاءات مع عدد من الغربيين مثل: هربرت ماركوز الفيلسوف الأمريكي

^١. طوقان، فدوى: الرحلة الأصعب، ص:١

وزوجته، وتبادل الرسائل بينهم، وكذلك بينت في هذا الجزء معاناة الشعب الفلسطيني وعذابات الناس على جسر العبور إلى الأردن حتى قرضت قصيدتها "آهات أمام شباك التصاريح" التي أثارت ضجة كبيرة بين الصحف الصهيونية حتى أطلقت النعوت عليها مثل "شاعرة في القرن العشرين من آكلة لحوم البشر".

وختمت الكتاب بفصل معنون بـ "أسماء و مواقف"، فذكرت من بينهم ناجى العلى، ومحمود درويش، ومحاولة اغتيالهما، كما ذكرت صراع باسمته حلاوة مع الموت، ومعاناة الكتاب والأدباء والشعراء في ظل الاحتلال.

فخلاصة القول إن هذه السيرة الذاتية ذخيرة من ذخائر التاريخ وأدب المقاومة، وهذه تحفة رائعة عرضتها الكاتبة بأسلوب قصصي رفيع، وصورت حياة أمة أروع تصوير، ولقد أرادت فدوى من عرض مذكراتها لتكون "شعاعا يتسلح به السائرون على الدروب الصعبة لتحقيق أهدافهم مستعينين بالصبر والكفاح حتى النهاية"^{١١}، وأنقل هنا ما قالته عن كتابة سيرتها: "فلعل في هذه القصة إضافة خيط من الشعاع ينعكس أمام السائرين في الدروب الصعبة..."^{١٢} ووصف الشاعر سميح القاسم هذه السيرة بقوله: "منذ أيام الراحل العظيم طه حسين، لم تبلغ سيرة ذاتية ما بلغته سيرة فدوى طوقان من جرأة في الطرح وأصالة في التعبير، وإشراقة في العبارة..."^{١٣}.

موضوعات كتابتها الرئيسية:

تدور كتاباتها النثرية والشعرية حول الموضوعات الثلاثة التالية بشكل عام:

^{١١}. دورزة، أفنان، فدوى طوقان كما عرفت، ص: ٤٧.

^{١٢}. طوقان، فدوى، الرحلة الأصعب، ص: ٢.

^{١٣}. دورزة، أفنان، فدوى طوقان كما عرفت، ص: ٥٠.

أ - حزن الشاعرة لأموات أحبائها، ولا سيما فقدانها أخيها إبراهيم طوقان: فقد كان إبراهيم معلمها الأول الذي شجعها على الدراسة الذاتية، وأخرجها مما كانت تعانيه من عدم تقييم المجتمع لإبداعاتها، ومواهبها ويظهر أثر موت أخيها إبراهيم جليا عندما نراها تهدي أغلب دواوينها إلى "روح أخي إبراهيم"، ويظهر ذاك الأثر أيضا من خلال كتابها "أخي إبراهيم" الذي صدر عام ١٩٤٦ إضافة إلى القصائد العديدة التي رثته فيها خاصة في ديوانها الأول "وحدي مع الأيام".

ب - القضية الفلسطينية: فقد تأثرت فدوى طوقان باحتلال فلسطين بعد نكبة ١٩٤٨، وازداد تأثرها بعد احتلال مدينتها نابلس خلال حرب ١٩٦٧، فذاقت طعم الاحتلال، وطعم الظلم والقهر وانعدام الحرية. يقول عنها عبد الحكيم الوائلي: "كانت قضية فلسطين تصبغ شعرها بلون أحمر قان، ففلسطين كانت دائما وجدانا داميا في أعماق شاعرتنا، فيأتي لذلك شعرها الوطني صادقا متماسكا أصيلا لا مكان فيه للتعسف والافتعال".^{١٤}

ج - التجربة الأنثوية: لقد مثلت فدوى طوقان في قصائدها الفتاة التي تعيش في مجتمع جائر، لأنها منعت من إكمال تعليمها، ومن إبراز مواهبها الأدبية، ومن المشاركة في الحياة العامة للشعراء والمثقفين، ومنعت من الزواج بشخص من خارج عائلتها، فكل ذلك ترك أثره الواضح في شعر فدوى طوقان من دون شك، وجعلها تدعو في كثير من قصائدها إلى تحرير المرأة وإعطائها حقوقها واحترام مواهبها مما جعلها محط احترام وتقدير لغيرها من الأدبيات اللاتي شاركنها نفس الفكر، فتقول عنها وداد السكاكيني: "لقد حملت فدوى طوقان رسالة الشعر النسوي في جيلنا المعاصر يمكنها من ذلك تضلعها في الفصحى وتمرسها بالبيان

^{١٤}. دورزة، أفنان: فدوى طوقان كما عرفتها، ص: ٥٤.

وهي لا تردد شعرا مصنوعا تفوح منه رائحة الترجمة والاقتباس وإن لها لأمدا بعيدا هي منطلقة نحوه وقد انشق أمامها الطري".^{١٥}

فدوى طوقان عند الأدباء والمثقفين:

إن النقاد والدارسين والباحثين أطلقوا على فدوى طوقان ألقابا عديدة، فقالوا عنها: شاعرة فلسطين، وأيقونة فلسطين، وخنساء فلسطين، وسنديانة فلسطين، وشاعرة الحب والألم وشاعرة العرب، وأم الشعراء، وقالوا بأنها الجيل الثالث في نابلس، ولقبها الشاعر أخوها إبراهيم طوقان بـ"أم التمام".

وقال شاعر نابلسي في مقدمة كتابه (فدوى طوقان تشتبك مع الشعر) "تميزت فدوى طوقان بروح إبداعية واضحة، وضعت شعرها في مقدمة الشعر النسائي الفلسطيني إن لم يكن في مقدمة الشعر النسائي العربي".^{١٦}

وقال عبد الرحمن ياغي^{١٧}: "كان شعرها صورة حية لتطور الحياة الشعرية بعد النكبة ومن يمض في قراءته ويتدرج معه من حيث الزمان، يجد صورة وجدانية لحياة المجتمع الفلسطيني وتطورها بفعل تطور الأحداث المشتملة عليه".^{١٨}

وقال محمود درويش حينما ودع الشاعرة الكبيرة كلمة بعنوان "وداعا يا أختي الكبيرة: كانت فدوى طوقان أختي الكبيرة، كانت تعجبني رقة شعرها التي

^{١٥}. سكاكيني، وداد: *سابقاات العصر*، ص: ٣٠.

^{١٦}. *النابلسي، شاعر: فدوى طوقان تشتبك مع الشعر*، ص: ٢.

^{١٧}. كان ناقدا أدبيا، ورئيس رابطة الكتاب في فلسطين

^{١٨}. الطريفي، يوسف عطا: *فدوى طوقان حياتها وشعرها*، ص: ١١٦.

توازي رقتها الشخصية، كانت أحد المعالم الذاتية والثقافية لفلسطين، وشعرها شعر عابر للأجيال".^{١٩}

فلذلك كانت جامعة النجاح الوطنية عقدت حفل تأبين للشاعرة بتاريخ ٢٤-٢-٢٠١٤، وشاركت فيه المثقفون وممثلون عن الوزارات الرسمية والمؤسسات الشعبية والأدباء والنقاد، وكلهم قالوا عنها، وأظهروا رأيهم، فقال الشاعر الخليلي كلمات المدح لها، واعتبرها شاعرة فلسطين بشكل خاص وشاعرة الأمة العربية بشكل عام، وكان شعرها منارة من منارات تحرر المرأة العربية، وعدّها الأديب محمد على طه، رئيس اتحاد الأدباء الفلسطينيين منارة أدبية متميزة، وكان الأستاذ محمد على طه من أعز أصدقاء الشاعرة. وقال عنها السيد محمود الريماوى الصحفي الفلسطيني ورئيس التحرير لجريدة "الرأي": إلى أن أجيالا عدة من شعراء فلسطين والأردن، قد استيقظت حساسيتهم الشعرية الأولى مع القراءة لفدوى طوقان، والتي شكلت محطة فارقة وحالة قائمة بذاتها، إذ حققت انتقالا سلسا من التقليد إلى التجديد".^{٢٠}

وقال المهندس جعفر طوقان الذي كان من عائلته: "إننا فقدنا شمعة كبيرة أنارت أمامنا طريق الأمل والحياة"، وأضاف قائلا "إن الشاعرة بالرغم من الحرمان من التعليم استطاعت أن تسير في طريقها إلى الأمام لتحقيق هدفها الشعري"^{٢١} وغيرهم كثير من الأدباء والمثقفين والشعراء الذين عرفوها معرفته، وما قدمته لشعبها، ووطنها وما ساهمته في إثراء العربي الحديث، واعتبروا غيابها خسارة فادحة للثقافة العربية المعاصرة.

^{١٩}. المرجع نفسه، والصفحة نفسها

^{٢٠}. المرجع نفسه، والصفحة نفسها

^{٢١}. المرجع نفسه، والصفحة نفسها

والشاعر سميح القاسم الذي رثاها بكلمة تحت عنوان "ثروة إنسانية"، وقال فيها: "صحيح أن الموت حق، لكنه يظل مرا شديد المرارة، على الرغم من حلاوة الإيمان، حين سمعت برحيل الأخت والزميلّة الصديقة الغالية فدوى طوقان، تبادر إلى ذهني قول شوقي في حافظ إبراهيم:

قد كنت أؤثر أن تقول رثائي

يا منصف الموتى من الأحياء

لكن للموت مواعيد، لا نستطيع أن نتدخل فيها..."^{٢٢}

وقال موشيه دايان وزير الحرب الإسرائيلي آنذاك: "كل قصيدة من قصائد فدوى طوقان تصنع عشرة فدائيين"^{٢٣} وبناء على هذا، قال الأستاذ الشاعر الخليلي "إن القصيدة المشبعة بروح فدوى طوقان أقوى من همجية جنرالات إسرائيل وترسانتهم الوحشية وأقوى من قيود العزل والاستلاب..."^{٢٤}

ومدحتها الدكتورّة أفنان دروزة بهذه الكلمات: "الإنسانة التي أضاعت بشعرها المبدع وجدان الشعب الفلسطيني، وخلدت بمذكراتها قضية شعب محتل مظلوم، وتراث أمة أصيلة، ولغة عربية خالدة، فكانت النبراس الذي أضاء درب النضال أمام كل الأجيال، والمنازة التي علمت الأجيال الشعر والأدب والكفاح".^{٢٥}

وقال الشاعر زكريا محمد في مضمونه بعنوان (إعادة قراءة إنتاجها): "هي أهم شاعرة عربية، هذا حدث ليس قليل الشأن، ومن المفترض أن يعيدنا من جديد إلى قراءة آثارها، وما أنتجته الشاعرة من شعر ونثر". وقال الأستاذ نضال حمد في

^{٢٢}. الطريفي، يوسف عطا: فدوى طوقان حياتها وشعرها، ص: ١١٧.

^{٢٣}. المرجع نفسه، ص: ٧٨.

^{٢٤}. المرجع نفسه، ص: ١١٧.

^{٢٥}. المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

مضمونه بعنوان (فدوى طوقان حمامة فلسطين البيضاء): "لقد ساهمت المبدعة فدوى طوقان بأعمالها الشعرية والأدبية في رفع شأن القضية الفلسطينية، وإيصالها للعالم بقلب شعري جميل يعبر عن حق غير قابل للتصرف وللتفريط..."

فهذا قليل مما قاله الأدباء والنقاد والمثقفون عن الأدبية فدوى طوقان، وغيرهم الكثير الذين قالوا عنها، ولكن ذكرت قول بعضهم بنية الاختصار، ووضعت نماذج منها يدل على حب الشعراء والأدباء وتقديرهم للشاعرة وإسهاماتها في الأدب العربي الحديث بغض النظر عن مختلف ألوان أدبهم وثقافتهم.

وهناك نظمت أشعار كثيرة في تقدير للشاعرة وفي رثائها التي دافعت عن وطنها، وشعبها، وأرضها بشعرها طوال حياتها، وتصدت للعدو الغاصب، رحم الله شاعرتنا وأديبتنا وأسكنها فسيح جناته.

جوائزها التكريمية:

ارتحلت الشاعرة والأدبية فدوى طوقان ولكنها تركت أثرا عميقا في مجال الأدب العربي الحديث كما تركت آثارها الأدبية المرموقة التي ستثير الجيل بعد الجيل على تتبعها بالبحث والتخطي عليها. وقد نالت جوائز تكريمية عديدة ومنها:

- جائزة الزيتونة الفضية الثقافية لحوض البحر الأبيض المتوسط، باليرمو-إيطاليا، ١٩٧٨.
- جائزة الشعر من جمعية الشعراء، ساليرنو-إيطاليا.
- الدرع الملكية التقديرية للرائدات، وزارة التنمية الاجتماعية والإتحاد النسائي الأردني، عمان ١٩٨٢.

- جائزة عرار السنوية للشعر، رابطة الكتاب الأردنيين، عمان - الأردن ١٩٨٣.
 - جائزة سلطان العويس، الإمارات العربية المتحدة، ١٩٨٩.
 - وسام القدس، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٩٠.
 - جائزة المهرجان العالمي للكتابات المعاصرة، سالرينو- إيطاليا ١٩٩٢.
 - جائزة مؤسسة عبد العزيز البابطين للإبداع الشعري، الكويت ١٩٩٤.
 - جائزة كفافيس الشعرية الدولية، اليونان ١٩٩٦.
 - وسام الاستحقاق الثقافى، تونس ١٩٩٦.
 - جائزة وسام فلسطين عام ١٩٩٦، وجائزة الآداب، منظمة التحرير الفلسطينية ١٩٩٧.
 - شهادة الدكتوراه الفخرية من جامعة النجاح الوطنية، نابلس ١٩٩٨.
 - تكريم من مؤسسة الفكر العربي القاهرة ٢٠٠٢.
- هذا، وقد شاركت فدوى طوقان في عدد من المؤتمرات، والمهرجانات الوطنية، والسياسية، والأدبية، والشعرية في الوطن العربي ودول العالم، مثل مؤتمر السلام العالمي باستكهولم بالسويد ومؤتمر الكتاب الإفريقيين والآسيويين ومؤتمرات الأدباء العرب، وفي مهرجان جرش بالأردن، وهي نشرت العديد من المقالات الأدبية والقصائد الشعرية في الصحف والمجلات، وكانت عضواً في مجلس أمناء جامعة النجاح بنابلس، وهي التي نظمت نشيد الجامعة الرسمي.

الخاتمة:

وخاتمة مما تقدم أنّ الشاعرة فدوى طوقان شاعرة كانت تمتلك قدرة عالية في كشف التفاصيل اليومية وتجليات النوازع الانسانية، لما تكون لها من رصيد أدبي ومرجعيات تاريخية، وفلسفية، وتجارب حياتية، فتجربة الكتاب السيريّة على وفق الشعر، أو ما يطلق عليه الشعر السّيري من الأنواع الأدبية الحديثة الآن حتى إن هناك من الباحثين من عمل على أن يدخله في تخصص النقد الثقاليّ أو ما بعد الاستعمار، لأنّ في اكتشاف الآخر، والاحتكاك الثقاليّ معه يمارس دورا كبيرا في اكتشاف الذات في مرآة الآخر، وفدوى طوقان اتخذت من السيريّة وما سطرته كتاباتها الشعرية والنثرية مرجعية تاريخية، ومعرفية، وشعريّة، وجماليّة محملة بالتدفق الشعاري والعاطفي، فهي تنسب إلى تيار الأدب الرومانسي الذي كان نموذج استلهمه كثيرا من الشعراء والأدباء في ذلك الوقت، فهي أيقونة التعبير الوجداني، والعاطفي وهو ما يمكن أن يتمظهر في معجمها اللغوي، وقاموس كلماتها، واستثمارها للتعبير العاطفية التي تميل إلى الأدب النسوي من حيث الحنان، والحزن، والخوف، والبكاء، والألم، والانكسار، والإقصاء... إلخ من القاموس النسوي، ومعجمه الاجتماعي الذي عمقه التجارب الاجتماعية، فهي كانت تعاني من احتلالين: الاحتلال الاسرائيلي، والاحتلال الجسدي وإقصائه في مجتمع الفحولة الذي حاول أن يروض تمرد وشغف هذه الشاعرة وروحها الحيّة.

المراجع والمصادر

١. طوقان، فدوى: الرحلة الأصعب، دار الشروق، الأردن، ١٩٩٣م.
٢. طوقان، فدوى: رحلة صعبة، دار الشروق، الأردن، ١٩٨٥م.

٣. طوقان، فدوى: الأعمال الشعرية الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٣م
٤. عمر، رمضان: سيرة فدوى طوقان وأثرها في أشعارها، مؤسسة الأسوار، عكا، فلسطين ٢٠٠٤م.
٥. النابلسي، شاكر: فدوى تشتبك مع الشعر - دراسة نقدية لشعر الشاعرة الفلسطينية فدوى طوقان، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ١٩٨٥م.
٦. الطريفي، يوسف عطا: فدوى طوقان حياتها وشعرها، دار الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١١م.
٧. دورزة، أفنان نظير: فدوى طوقان كما عرفتها، دار الشروق، الأردن، ٢٠٠٥م
٨. بكار، يوسف: الرحلة المنسية: فدوى طوقان وطفولتها الإبداعية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٠م
٩. الدردنجي، هيام: فدوى طوقان شاعرة أم بركان، دار الكرمل للنشر والتوزيع، الأردن، ١٩٩٦م.
١٠. هانى، أبوغضيب: فدوى طوقان، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٣م
١١. سنداوى، خالد: الصورة الشعرية عند فدوى طوقان، دار المشرق للترجمة والطباعة والنشر، لبنان، ١٩٩٣م.
١٢. نويهض، ناديا: نساء من بلادي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٠م
١٣. سكاكيني، وداد، سابقات العصر، منشورات الندوة الثقافية النسائية، دمشق، ١٩٨٦م
١٤. Turbulent Times in Palestine: The Diaries of Khalil Totah, 186-1955, Institute of Palestine studies and Passia, 2009

شخصية المحدث شمس الحق العظيم آبادي في ضوء كتابه "عون المعبود" شرح سنن أبي داود

رفيق اختر *

rafiqueakhtar2013@yahoo.in

المدخل: لا يخفى على كل من له أدنى إلمام بالتاريخ الإسلامي للهند، أن لها إسهامات كبرى في نشر اللغة العربية وتطويرها، وقد وجدت بيئة صالحة في حضانتها فترعرعت وانتشرت على مر العصور في أنحائها المختلفة، فقد تأسست فيها مدارس عربية، ومراكز ثقافية، وآثار تاريخية متنوعة، وهي أنجبت عددا كبيرا من العلماء الكبار، والكتاب العظام، والمترجمين البارعين الذين خلدت أسماءهم في سجل التاريخ بإسهاماتهم الهائلة في مجالات اللغة والأدب والترجمة والتأليف والكتابة والإنشاء، وجهابذة الدين والعرفان الذين خدموا العلم والثقافة، وقاموا بنشر الكتاب والسنة واللغة العربية، وساهموا في تنشيط الحركة الدينية، وبث الوعي الإسلامي، وتطهير المجتمع من البدع والعادات القبيحة من خلال تدريسهم الكتب الدينية والعلوم الشرعية، وأخص بالذكر منهم المحدث الحسن بن محمد الصغاني اللاهوري صاحب "مشاركة الأنوار" والشيخ محمد طاهر الفتني صاحب "مجمع بحار الأنوار" و"تذكرة الموضوعات" و"قانون الموضوعات"، والمحدث الكبير العلامة عبد الرحمن المباركفوري صاحب "تحفة الأحوذى"، والشيخ عبيد الله المباركفوري صاحب "مراعاة المفاتيح" والمحدث حبيب الرحمن الأعظمي صاحب "الحاوي لرجال الطحاوي" وهناك كتب كثيرة توفر لنا قائمة طويلة لأمثال هؤلاء العباقرة والجهابذة وتظهر أعمالهم الجليلة، ولا حاجة إلى استقصائهم في هذا الموجز، و

* باحث في الدكتوراه، قسم اللغة العربية والفارسية، جامعة كلكتا، بنغال الغربية، الهند.

من هؤلاء العباقرة تتجلى أمامنا شخصية المحدث العلامة محمد شمس الحق العظيم آبادي وقد كان من كبار المحدثين ومن أعلام السلفيين بالهند، وله إسهامات قيمة في مجال خدمة الحديث نشرًا وتدريسًا، وتأليفًا وكتابة، وأنه يعد من الشخصيات البارزة في الهند و مرجعا علميا لطلاب العلم والعلماء. وهذا المقال يحتوي على جزئين مهمين، فالأول يتعلق بحياة شمس الحق العظيم آبادي الذي بينت فيه حياته وما يتعلق بها، والثاني يتعلق بكتاب عون المعبود و تناولت فيه مزايا "عون المعبود شرح سنن أبي داود" وخصائصه وسطرت فيه ما يسره الله لي في ذلك.

الكلمات المفتاحية: حياة العظيم آبادي، عون المعبود، شروح أبي داود، منهج الكتاب.

أولاً: نبذة مختصرة عن حياة العظيم آبادي:

إسمه ونسبه: هو أبو الطيب محمد شمس الحق بن الشيخ أمير علي بن الشيخ مقصود علي بن الشيخ غلام حيدر الصديقي العظيم آبادي. وينتهي نسبه إلى الخليفة الأول أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- . هذا من جهة أبيه، أما من طرف أمه فيتصل نسبه أيضا بأبي بكر الصديق -رضي الله عنه- . فهو "صديقي و بكري" من الجهتين.

وكثيرا ما يضاف إلى اسمه كلمة "العظيم آبادي" نسبة إلى "عظيم آباد" ما يسمى به الآن باتنه، عاصمة ولاية بهار وأحيانا تكتب كلمة "

الديانوي" بعد اسمه لأنه نشأ في ديانوان وهي قرية صغيرة تبعد عن مدينة باتنه أربعة وعشرين ميلاً إلى الجنوب الشرقي^١.

مولده ونشأته: وُلد المحدث العظيم آبادي في ٢٧ ذي القعدة ١٢٧٣هـ الموافق شهر يوليو ١٨٥٧م في أسرة تعرف بالوجاهة والشرف والنجابة والترف، والديانة والرئاسة، والصلاح والتقوى. توفى أبوه في ١٢٨٤هـ فلم يحظ بشفقة أبيه وحبه، وكفلته أمه وجدته، فتربي في حضن أمه وظل حنانها، ونشأ في بيئة صالحة على التقوى والديانة يدر به خاله وجدته^٢.

وكان من تأثير البيئة التي نشأ فيها أن مال إلى اتباع السنة منذ صغره ، وصار متفحصاً عن عقائد السلف من الصحابة والتابعين، فبلغ رشده على ذلك.

دراسته وتعلمه: بدأ العظيم آبادي دراسته بقراءة القرآن ثم تلقى العلوم المتداولة على أساتذة عصره في بلده وفي كُناؤ ومراد آباد ودلهي. رحل إلى دهلي ولازم السيد نذير حسين المحدث الدهلوي، ثم رجع إلى موطنه سنة ١٣٠٢هـ. ثم قصد إليه مرة ثانية ولازمه ثلاث سنوات. قرأ عليه الكتب الستة والموطأ والدارمي والدارقطني وتفسير الجلالين بكل جد وتدبر، كما استفاد من الشيخ حسين بن محسن الأنصاري وأسند عنه. ورجع إلى موطنه ديانوان، وعكف على الدرس والإفادة والتأليف، وقد وهبه الله ملكة راسخة في علوم الكتاب والسنة، وكان مشغولاً بجميع الكتب النادرة والقيمة في علوم السنة ونحوها بعد

^١ شمس، محمد عزيز: حياة المحدث شمس الحق وأعماله، ص: ١٣-١٥.

^٢ المرجع السابق، ص: ١٩.

التعليق عليها. وأنفق فيها أموالاً كثيرة، له منّة عظيمة على أهل العلم وخاصة على طلبة الحديث.

شيوخه: نذكر فيما يلي أسماء أبرز شيوخهم:

١. السيد نذير حسين المحدث الدهلوي.

٢. حسين بن محسن الأنصاري.

٣. لطف العلي البيهاري.

٤. نور أحمد الديانوي.

٥. فضل الله اللكنوي.

٦. بشير الدين القنوجي.

٧. عبد اللطيف الصديقي، وغيرهم^٣.

مجهوداته في خدمة الدين: وقد كرس المحدث العظيم آباي حياته على خدمة العلم والدين، وفيما يلي بيان بعض أعماله ومدى فوزه فيها. من أهمها:

(الف) التدريس: وقد اشتغل المحدث العظيم آباي بالتدريس والإفادة، ووسع صدره لطلاب العلم، فأقبلوا عليه وقصدوا إليه من سائر مقاطعات الهند، وغيرها من البلاد مثل إيران وبغداد وعمان ونجد وعسير والبلاد الغربية، وأقاموا عنده شهوراً أو سنين، وأخذوا عنه ونهلوا من عمله الجم ومعارفه الواسعة، واستفادوا منه في علوم الحديث خاصة، واستفاد منه خلق كثير، ولم تبق أية بقعة من بقاع الهند وغيرها من أكثر البلاد الإسلامية إلا وقد انتفعت بعلومه، وتخرج على يده كثير من العلماء.

^٣ المرجع السابق، ص: ٢٠-٢٩

تلاميذه: له العديد من التلاميذ المنتشرين في القارة الهندية وغيرها، ومن أبرزهم الشيخ محمد عبد الرحمن المباركفوري صاحب تحفة الأحوذى.

(ب) التأليف: قد ألف المحدث العظيم آبادي كتباً عديدة في اللغة العربية والفارسية والأردية، كانت جهوده مرتكزة على خدمة السنة النبوية، فمعظم مؤلفاته تدور حول السنة. وهو في هذه المؤلفات يدافع عن السنة وعقيدة السلف والمحدثين وما إلى ذلك، ويثبت أهمية الإسلام في العالم المعاصر، و يهاجم في الدنيا والآخرة، وجميع هذه الكتب في أسلوب معاصر مؤثر، و على نهج عال ممتاز.

كتبه:

١. غاية المقصود في حل سنن أبي داود.
٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود.
٣. التعليق المغني على سنن الدارقطني.
٤. غنية الأملعي .
٥. النجم الوهاج في شرح مقدمة صحيح مسلم بن الحجاج.
٦. تعليقات على سنن النسائي.
٧. هدية اللوذي بنكات الترمذي.
٨. المکتوب اللطيف إلى المحدث الشريف.
٩. تعليق على إسعاف المبطل برجال المؤطا للسيوطي.
١٠. نهاية الرسوخ في معجم الشيوخ.
١١. فضل الباري في شرح ثلاثيات البخاري.
١٢. النور اللامع في أخبار الصلاة يوم الجمعة على النبي الشافع .
١٣. تحفة المتجهدين الأبرار في أخبار صلاة الوتر وقيام رمضان عن النبي المختار .
١٤. إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر .
١٥. القول المحقق في تحقيق إخصاء البهائم .
١٦. التحقيقات العلى بإثبات فرضية الجمعة في القرى .
١٧. تنقيح المسائل .

١٨. الأقوال الصحيحة في أحكام النسيكة.
١٩. تذكرة النبلاء في تراجم العلماء .
٢٠. تفريح المتذكرين في ذكر كتب المتأخرين.
٢١. الرسالة في الفقه.
٢٢. رفع الالتباس عن بعض الناس.
٢٣. سيرة الشيخ المحدث عبد الله " جهاؤ " الاله آبادي.
٢٤. عقود الجمان في جواز تعليم الكتابة للنسوان .
٢٥. غاية البيان في حكم استعمال العنبر والزعفران.
٢٦. فتوى رد تعزية داري.
٢٧. فضل الباري شرح ثلاثيات البخاري.
٢٨. القول المحقق.
٢٩. الكلام المبين في الجهر بالتأمين والرد على " القول المتين " .
٣٠. نخبة التواريخ.
٣١. النور اللامع في أخبار صلاة الجمعة عن النبي الشافع .
٣٢. نهاية الرسوخ في معجم الشيوخ.
٣٣. هداية النجدين إلى حكم المعانقة والمصافحة بعد العيدين^٤.

(ج) الخطابة: وقد أدى واجبه نحو الدعوة في ديانوان حق الأداء، فأرشد المسلمين بخطبته إلى التوحيد، واتباع السنة، وإطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وبين مسائل الصفات في ضوء الكتاب والسنة، وما جرى عليه السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم من أعلام هذه الأمة. وسعى في إصلاح كثير مما راج هناك من البدع، والأعمال الشركية والتقاليد المحدثه، والعادات القبيحة. فتاب الناس عن العقائد الباطلة والعادات الجاهلية، ورجعوا الى الطريق المستقيم والعقيدة الصحيحة.

(ه) الإفتاء: كان المحدث العظيم آبادي يكتب الفتاوى وهو عند شيخه المحدث الدهلوي يطلب العلم. فقد كان من دأب الشيخ أنه يدرب تلاميذه الناشئين على كتابة الفتاوى، مع تدريسهم الكتب الدراسية، فإذا جاء الإستفتاء عنده

^٤. المرجع السابق، ص: ٩١ - ٢٣٩.

أعطاه بعض الطلاب، فإذا كتبوا الجواب عنه أيده وصوبه وختم عليه باسمه مع إبقاء اسم الكاتب. وكان المحدث العظيم آبادي من أخص تلامذته وأفضلهم وأذكاهم، فكتب كثيرا من الفتاوى في مدة إقامته هناك، والأسف أنه لا يوجد منها إلا البعض.

صفاته وأخلاقه: يصفه الشيخ عبد الحى الحسني في كتابه "نزهة الخواطر" فيقول: "وكان حليما، متواضعا، كريما، عفيفا، صاحب صلاح وطريقة ظاهرة، محبا لأهل العلم".^٥

وكتب الشيخ محمد زبير الديانوي في ترجمته: "وله حب شديد مع العلماء المحدثين و مع طلبية العلمومع ذلك كله هو موصوف بالصدق، والحياء، والسخاء، والثقة، والديانة، والأمانة، والعدالة وهو ملازم للجمعة والجماعة".^٦

ويظهر مما كتب العلماء عنه أنه "جمع علما وفقها، وأدبا وفضلا، ونسكا وعبادة، وكرما وأخلاقا حسنة، وخصالا مرضية، وسيرا محمودة، التزم على نفسه خدمة الدين، ونشر الإسلام، وإعلاء كلمة الله، وإحياء السنة والملة، وإزالة المنكرات والبدعات المحدثه، يحب العلماء والصلحاء، ويحسن إليهم، وينفق عليهم من نفائس الأموال، ويطيب نفسه بلقاءهم ولذلك لم يزل محظا للفضلاء الكرام والعلماء العاملين، ومأوى للأبرار المتقين والعباد الزاهدين".^٧

^٥ الحسني، عبد الحى: نزهة الخواطر، المجلد الثامن، ص: ١٨٠.

^٦ الديانوي، الشيخ محمد زبير عتيق: يادگار گوهری، ص: ١٩.

^٧ المباركفوري، المحدث عبد الرحمن: مقدمة "تحفة الأحوذى"، ص: ٦.

مكانته العلمية : كان رحمه الله جامعاً بين العلوم العقلية والأدبية والدينية، متضلعا منها، ذا بصر تام بها، ولا سيما بعلم الحديث، فقد كان واسع المعرفة بمتونه وأسانيده وأحوال رجالها، قادراً على التمييز بين صحاح الأسانيد من ضعفها، قل من يدانيه في معرفة أسماء الرجال والجرح والتعديل والطبقات في عصره. وقد كان عارفاً بمعاني الحديث وفقهه، ودقائق الاستنباط منه. وله قدرة واسعة في شرح الحديث وكشف معضلاته، يتكلم في المواضع التي ربما تشكل على الباحثين والمحققين وكذلك كان عارفاً بالخلاف بين المذاهب مع أدلتها، صائب الرأي في الأمور التي هي من معارك الآراء. ومن يقرأ كتبه: "غاية المقصود" و "عون المعبود" و "التعليق المغني" و "إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر" وغيرها يشهد بما كان عليه المحدث من سعة العلم والتبحر فيه.

وأما نبوغه في اللغة العربية، وقدرته على الكتابة بها وبراعته في قرض الشعر العربي فتشهد لذلك مؤلفاته وأشعاره، (وإن كانت هي قليلة). قد أعطى الله تعالى المحدث العظيم آبادي ملكة عظيمة في اللغة العربية والعلوم العربية وآدابها، رغم أنه كان من بلاد غير عربية امتلك ناصية هذه اللغة بفضل الله تعالى وجهوده الدائبة. بعد أن تضلع منها وتمهر فيها، استغل هذه اللغة الجميلة خير استغلال وفاق أقرانه في كثرة الكتابات حول المناسبات الإسلامية والثقافية والأدبية. وكانت لغته ممتازة، يكتب بالعربية بدون أي تكلف ومشقة، ولا توجد في عباراته ركاكة، وكان قادراً على أن ينقل أفكاره إلى القراء بعبارات خالية من الأخطاء التعبيرية والنحوية والصرفية، وكان أسلوبه أسلوباً علمياً رصيناً محكماً.

وفاته: ابتلي رحمه الله في آخر حياته بالطاعون، وتوفي في ١٩ ربيع الأول سنة ١٣٢٩هـ الموافق ١٥ مارس ١٩١١م^٨.

ثانياً: التعريف بكتاب عون المعبود شرح سنن أبي داود:

يعتبر الكتاب: "السنن" للإمام أبي داود رحمه الله (٢٧٥هـ) من الأمهات الستة^٩. وهذا الكتاب هو أهم الكتب التي صنفها الإمام أبوداود، ويعتبر من الكتب البديعة التي أعجب بها العلماء إعجاباً شديداً، وكثير من العلماء جعل منزلته بعد الصحيحين بل بعضهم وازن بينه وبين صحيح مسلم^{١٠}.

وذكر الخطيب البغدادي: "أنه صنفه قديماً، وعرضه على أحمد بن حنبل فاستجاده واستحسنه"^{١١} وقال محمد بن مخلد: كان أبوداود يفي بمذاكرة مائة ألف حديث، ولما صنف كتاب السنن وقرأه على الناس صار كتابه لأصحاب الحديث كالصحف يتبعونه ولا يخالفونه^{١٢}. وقد جمع فيه جملة كبيرة من أحاديث الأحكام التي عليها مدار الاستدلال، فهو بذلك أصل في بابه لا يستغني عنه فقيه لمعرفة أدلة المسائل.

وقد لقي كتاب "السنن" إهتماماً بالغاً من علماء الأمة، فاعتنوا بروايته وشرحه وتهذيبه وتخريج رجاله إلى غير ذلك من الخدمات المتنوعة، وقد كثر

^٨ شمس، محمد عزيز: حياة المحدث شمس الحق وأعماله، ص ٨.

^٩ مجلة "صوت الأمة" (مقال للدكتور مستفيض الرحمن)، فبراير ٢٠١٠م، ص: ٣٨.

^{١٠} السيوطي، جلال الدين: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، الطبعة الثانية، ص: ١٦٨.

^{١١} المزني، جمال الدين أبو الحجاج يوسف: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ص: ٣٦٥.

^{١٢} المصدر السابق.

اعتناء المتأخرين بشرح الكتاب والتعلق عليه، خاصة ما كان من جهود علماء الهند في ذلك.

شرح كتاب السنن:

للكتاب شروح كثيرة منها:

١. معالم السنن لأبي سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي .
 ٢. شرح الإمام النووي ولكنه لم يتمه.
 ٣. العدد المودود في حواشي سنن أبي داود للحافظ المنذري.
 ٤. شرح شهاب الدين أحمد بن حسين أرسلان الرملي.
 ٥. شرح محمد أحمد بن محمد بن إبراهيم بن هلال المقدسي.
 ٦. شرح أبي زرعة العراقي .
 ٧. مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود للسيوطي.
 ٨. بذل المجهود في حل سنن أبي داود لخليل أحمد السهارنفوري.
 ٩. عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد شمس الحق العظيم آبادي.
- وغيرها من الشروح الأخرى .
- وأشهر هذه الشروح كتابنا هذا "عون المعبود شرح أبي داود" لما قاله العلماء والذي اختصره المؤلف من شرحه الكبير "غاية المقصود في شرح سنن أبي داود"، بحيث أنه لو بلغ إلى إتمامه لوقع في ٣٢ مجلداً، ولكنه وصل إلى الجزء الواحد والعشرون من السنن ولم يوفق إلى إتمامه.

وقد لقي هذا الشرح رواجاً كبيراً بين أهل العلم، لما تميز به من حسن التأليف وجودته وجمع فيه الإمام كثيراً من أحاديث الأحكام، بحيث لا يستغنى عنه أي طالب يريد الوقوف على دلائل الأئمة المجتهدين.

طبقات الكتاب:

للكتاب عدة طبقات من أشهرها:

- الطبعة الهندية حيث طبع الكتاب للمرة الأولى في الهند، وهي المشهورة بالنسخة الهندية، في أربعة مجلدات، كان طبع الأول منها عام ١٣١٨هـ، وانتهى من طبع المجلد الرابع والأخير عام ١٣٢٣هـ.
- وقد صورت هذه الطبعة دار الكتاب العربي- بيروت، وعن هذه المصورة اشتهر الكتاب في الوقت الراهن.
- ثم نشر الكتاب بتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، من المكتبة السلفية سنة ١٣٨٨هـ، في ١٤ مجلدا.
- ثم دار الكتب العلمية - دون محقق - سنة ١٤١٠هـ، في ٧ مجلدات مع مجلدين للفهارس.
- ثم نشر في مجلد أخرج أحاديثه: رائد بن صبري بن أبي علفة عن المطبعة بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.
- ثم طبع جديدا بتحقيق مشهور حسن، في ٧ مجلدات، حيث اعتمد فيها على الطبعة الهندية.

محتويات الكتاب:

و"عون المعبود" هذا هو الشرح المختصر على السنن، طبع لأول مرة بالمطبع الأنصاري بدلهي في أربعة مجلدات ضخام على القطع الكبير، ومجموع صفحاته يبلغ تسعمائة وألف صفحة تقريبا.

وفيما يلي بيان الأجزاء مع سنة طباعتها:

- الجزء الأول في ٥٦٩ صفحة، طبع سنة ١٣١٨هـ، يبتدئ هذا الجزء من أول كتاب الطهارة وينتهي إلى آخر كتاب الصلاة^{١٣}.
- والجزء الثاني في ٣٥٠ صفحة، مطبوع بدون تاريخ، من أول كتاب الزكاة إلى انتهاء "باب في التولى يوم الزحف" (من أبواب كتاب الجهاد).
- والجزء الثالث في ٤٣٣ صفحة، طبع سنة ١٣١٩هـ من أول "باب في الأسير يكره على الكفر" إلى انتهاء كتاب الأطمعة.
- والجزء الرابع في ٥٤٤ صفحة، طبع سنة ١٣٢٢هـ، من أول كتاب الطب إلى نهاية الكتاب.
- وفي آخر هذا الجزء "تنبيهات جليظة عظيمة، وفوائد نافعة مهمة لا يستغنى عنها الطالب"^{١٤} وما كتبه المؤلف في مقدمة "غاية المقصود" يتلخص في النقاط التالية:
- النقطة الأولى: في ذكر تنقيد أحاديث السنن وتخريجها^{١٥}.
- والثانية: في ترجمة المؤلف الإمام أبي داود، وذكر رواية السنن عن أبي داود على سبيل الاختصار.
- والثالثة: في ذكر اختلاف نسخ المتن^{١٦}.
- والرابعة: في ذكر كتب الأطراف^{١٧}.

^{١٣} العظيم آبادي، المحدث محمد شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود، المجلد الرابع، ص: ٥٤٤.

^{١٤} نفس المصدر: ١/ ١٢.

^{١٥} نفس المصدر: ٤/ ٥٤٤.

^{١٦} نفس المصدر: ٤/ ٥٤٥.

○ والخامسة في النسخ التي ظفر الشارح بها وبيان الاختلاف بينها^{١٨}.

إزالة الخفاء عن خطأ بعض العلماء في نسبة هذا الشرح إلى مؤلفه:

إن الكتاب "عون المعبود" فهو مختصر من الشرح المطول "غاية المقصود"، وقد وقع خطأ لبعض العلماء في نسبة هذا الشرح المختصر إلى المؤلف، فيظنون أن عون المعبود من مؤلفات الشيخ محمد أشرف (١٣٢٦هـ) أخي المحدث العظيم آبادي بناء على ما ورد في بعض الأماكن من الكتاب من التصريح باسمه^{١٩}.

وقد تعرض الباحث الكبير الأستاذ الشيخ محمد عزيز شمس في كتابه "حياة المحدث شمس الحق وأعماله" لهذا الخطأ، وبيّن الصواب في هذه القضية، وذكر الوجوه التي لا تصح لأجلها نسبة الكتاب إلى محمد أشرف العظيم آبادي وهي فيما:

الأول: أن المحدث العظيم آبادي صرح نفسه بأن الكتاب - الأجزاء الأربعة منه - من تأليفه حقيقة، وإنما نسب المجلدين الأولين إلى أخيه تأليفاً لقلبه، فانه كان عضواً قوياً من اللجنة التي تعمل لجمع المواد المتفرقة بأمر المحدث العظيم آبادي. قال الشيخ عبد الحي الحسني (١٣٤١هـ) في ترجمة الشيخ محمد أشرف "وقد عزا إليه صنوه شمس الحق المجلد الأول (والثاني) من عون المعبود، أخبرني بذلك الشيخ شمس الحق"^{٢٠}. ولا مجال لإنكار هذا البيان.

^{١٧} نفس المصدر: ٥٤٦/٤.

^{١٨} نفس المصدر: ٥٤٧/٤.

^{١٩} الحسني، عبد الحي: نزهة الخواطر، المجلد الثامن، ص: ٤٨.

^{٢٠} شمس، محمد عزيز: حياة المحدث شمس الحق وأعماله، ص: ١٧٠.

الثاني: أن ناشر كتاب "عون المعبود" - الشيخ تल्प حسن العظيم آبادي (١٣٣٤هـ) الذي كان يعلم حقيقة الأمر لكونه من أصدقائه - قال في خاتمة المجلد الرابع: "ثم شرع (المحدث العظيم آبادي) في هذا الشرح الصغير المسمى بـ "عون المعبود شرح سنن أبي داود، فجاء هذا الشرح الصغير في مجلدات ضخمة وإن الفاضل الجليل أبا الطيب قد جمع جماعة من الأعيان وقت تصحيح المتن والمعارضة وتأليف الشرح واستعان منهم بما يليق لشأنهم وأكتفي بذكر أربعة منهم :

١. أخوه الفاضل المولوي أبوعبد الرحمن شرف الحق المشهور بمحمد أشرف الديانوي العظيم آبادي .
٢. نخبة المبرزين، عمدة الفاضلين المولوي عبد الرحمن المباركفوري صاحب تحفة الأحوذ.
٣. ابن الشارح النبيل، وهو ذو القدر النفيس، الفطن الذكي المولوي أبو عبد الله إدريس بن أبي الطيب الديانوي العظيم آبادي.
٤. الصالح البار، الحاج عبد الجبار بن الشيخ العالم نور أحمد الديانوي.

الثالث: أن جميع تلاميذ المحدث العظيم آبادي وشيوخه وأصحابه متفقون على أن الكتاب من مؤلفاته^{٢١}، ولم يذكر أحد منهم أن الكتاب ألفه أخوه الشيخ محمد أشرف، ولو كان الأمر كذلك لصرح به كل واحد .

على كل حال، فلا شك في أن عون المعبود من مؤلفات الشيخ المحدث العظيم آبادي، لا أخيه الشيخ محمد أشرف.

غرض تأليفه:

^{٢١} العظيم آبادي، المحدث محمد شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود، المجلد الأول، ص: ٢.

ويعد هذا الشرح من الشروح القيمة التي تم تأليفها لشرح سنن أبي داود، ونقدم العبارات التالية لكي تتبلور أهمية هذا الكتاب وغرض تأليفه، فيقول صاحب الكتاب:

"إن هذه الفوائد المتفرقة والحواشي النافعة على أحاديث سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، جمعتها من كتب أئمة هذا الشأن، مقتصرًا على حل بعض المطالب العالية، وكشف بعض اللغات المغلقة، وتراكيب بعض العبارات، مجتنبًا عن الإطالة والتطويل وإلا ما شاء الله، وسميتها بعون المعبود على سنن أبي داود، تقبل الله عني، والمقصود من هذه الحاشية المباركة الوقوف على معنى أحاديث الكتاب فقط من غير بحث لترجيح الأحاديث بعضها على بعض إلا على سبيل الإيجاز والاختصار، ومن غير ذكر أدلة المذاهب على وجه الاستيعاب إلا في المواضع التي دعت إليها حاجة"^{٢٢}.

منهج الشرح:

ويمكن أن نبين منهج الشارح في كتابه كما يأتي:

١. هو شرح غير ناقص على الكتاب، ومن غيره شروح كثيرة للكتاب ولكنها ليست كمثل شرح العيني، والسبكي.
٢. شرح وسط يفيد طالب العلم، ولا يضجره بطوله.
٣. البداية بنقل عبارة من الحديث ثم التكلم عليها.
٤. تمييز المهمل.
٥. تسمية المنسوب من الأسماء.
٦. ضبط اللفظ إن اقتضى ذلك.

^{٢٢} نفس المصدر: ٥٦٧/١.

٧. الاعتناء ببيان اختلاف روايات متن السنن وإثبات الفروق بينها.
 ٨. شرح الكلمات الغريبة، والتكلم على فقه الحديث.
 ٩. الاعتناء بتخريج أحاديث الكتاب اعتماداً على كلام المنذري في مختصره لسنن. وذلك أنه قال في التنبيه الأول: "أكثر النقل من كلام الحافظ المنذري حتى قلت تحت كل حديث (قال المنذري كذا وكذا)، لأن المنذري قد اختصر كتاب "السنن" من رواية اللؤلؤ فأحسن في اختصاره.
 ١٠. الاعتناء بتصويبات ابن القيم وتعليقه للأحاديث.
 ١١. النقل عن فتح الباري وغيره من الشروح.
- مميزات الشرح تتلخص فيما يلي:**

١. يظهر في الكتاب اتباع المؤلف للنصوص، وهذه ميزة مهمة جعلت بعض الأحناف من الهنود يشنعون عليه، ولا عيب فيه إلا اتباعه للسنن وهذا ليس بعيب.
 ٢. كون الشارح صحيح المعتقد لا يؤول الصفات بل هو مثبت لها، ومقرر للسنن.
 ٣. يرد أهل البدع كأهل القبور الذين يعظمونها، بل نجد المؤلف يرد على البدع المعاصرة لوقته رداً طويلاً كرده على القاديانية عند شرح حديث نزول عيسى عليه السلام.
- ثناء العلماء على هذا الكتاب:**

١. قال حسين بن محسن الأنصاري الخزرجي السعدي اليميني: "فهذا شرح لم ينسج في هذا الزمان على منواله، ولم يحم أحد من أهل هذا الوقت على شكله ومثاله".

٢. قال الشيخ عبد المنان الوزير آبادي: "فإني لما طالعت عون المعبود شرح سنن أبي داود، ولاحظت لي بدائع بيانه، واستتارت شمس البراعة من تبيانه، ألفت موضوعا قلما اتفق لأحد وتأتي مؤلفا مطبوعا لا ترى فيه عوجا ولا أمتا..."^{٢٣}

خلاصة القول إن العلامة المحقق المحدث محمد شمس الحق العظيم آبادي من كبار محدثي الهند الذين قادوا حركة أهل السنة، وأحد نوابغ العصر ممن يشار إليه بالبنان، وحاز مكانا مرموقا في الأوساط العلمية، فإنه ترك للناس لتقدمه وجلالته في العلوم الحديثية كثيرا من مؤلفات جليلة نافعة، وخاصة كتابه "عون المعبود شرح سنن أبي داود" طبع أكثر من مرة في الهند وخارجها وصار مرجعا لا يستغنى عنه أي باحث أو دارس للسنة، وبذلك ذاع صيته من الهند إلى بلاد العرب في كل قطر.

المراجع والمصادر:

١. الحسن، عبد الحي: نزهة الخواطر، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م.
٢. الديانوي، الشيخ محمد زبير عتيق: يادگار گوهری، بتنا، بيهار، ١٣١٢هـ.

^{٢٣}. نفس المصدر: ٥٢٦/٨.

٣. السيوطي، جلال الدين: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، المجلد الأول، مكتبة الكوثر، الطبعة الثانية.
٤. شمس، محمد عزيز: حياة المحدث شمس الحق وأعماله، إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية، بنارس، الهند، الطبعة الثانية، ١٩٩١م.
٥. العظيم آبادي، المحدث محمد شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود، المجلد الرابع، المطبع الأنصاري بدهلي، المطبع الأنصاري بدهلي، ١٣٢٢هـ.
٦. المباركفوري، المحدث عبد الرحمن: مقدمة "تحفة الأحوذى" الطبعة الأولى، دهلي، ١٣٥٩هـ.
٧. مجلة "صوت الأمة" (مقال للدكتور مستفيض الرحمن) المجلد (٤٢) العدد الثاني، فبراير ٢٠١٠م.
٨. المزني، جمال الدين أبو الحجاج يوسف: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣م.

أكاذيب مباحة

د. سناء الشعلان/الأردن*

selenapollo@hotmail.com

(١)

أكاذيب مشرعة

المسيح الفلسطيني

يمدّون أياديهم الصّلفة ليصافحوا اليهود الصّهاينة، يعاهدونهم على مدّهم
بالسّلاح والدّعم كي يبيدوا الفلسطينيين الثّوار، يزعمون أنّهم مسيحيون
مؤمنون، ويعدّون العدة لليهود كي يقتلوا مسيحيي فلسطين قبل مسلميها.

يعلنون في الإعلام من البيت الأبيض إنّهم في دعم اليهود الصّهاينة، ويقرعون
كؤوس الخمر فرحاً بانتصارهم لقتلة المسيحيين، يديرون ظهورهم لتمثال
المسيح الفلسطيني الذي يذرف دموعه سخية حزناً على قتله من جديد على
أيدي مسيحيي العالم، ويظلّ مصلوباً في باحة البيت الأبيض.

في اليوم الثّاني يُعلن عن موت تمثال المسيح الفلسطيني الذي تمّ اغتياله من
جديد في غرفة من غرفة البيت الأبيض.

بطل

لم يسع يوماً إلى أن يكتب اسمه مع الأحياء أصحاب الأضواء؛ لأنّه آمن
بفطرته القروية النقيّة الأصيلة بأنّ الأبطال يموتون بصمت، ولا حاجة لهم
بالضّوء والإضاءة الفضّاحة.

* ناقدة وقاصة وروائية أردنية.

الأبطال كلهم الذين آمن بهم، ورافقهم في درب الدفاع المسلح عن فلسطين قد رحلوا بصمت كما يرحل الأبطال جميعهم، إلا هو استبقاه الموت بإصرار لسبب يجهله.

يرفض أن يمدّ يده إلى أيّ جهةٍ رسميَّةٍ أو إنسانيَّةٍ ليقول لهم: "أنا فدائيّ عتيد من الفدائيّين الأوائل، وقد هجرتني صحتي بعد تقدّمي في العمر، ولا مال أو معين لي، وأحتاج إلى راتب أو عون موصول".

يمرّ من أمام بيوتهم الفارهة، هو لم يرَ وجهاً من وجوههم في درب البطولة والفداء، تنبح كلابهم عليهم نبهاً موصولاً، ويدفعه حرّاسهم عن أبوابهم الحديدية العملاقة، وهو من يمرّ بقصورهم في درب عودته إلى بيته الكئيب الذي يفضّله على مبانيهم المشيدة.

يعاتب يده التي تفكّر في أن تستجدي، ويهدّدها بالقطع إن فعلت ذلك، وينذر صياماً للأبد دون إفطار، ويمضي متعملاً على الجوع والكلاب والحرب والأبطال الورقيين الذين صنعتهم الأقدار على حين غرّة.

ثمن

كلّ ما فعله في حياته كان لسبب واحد، وهو تحرير وطنه، لكنّه منذ أن أصبح مسؤولاً رسمياً يلبس البدلات الفرنسيّة، وينتعل الأحذية الإيطاليّة، ويسكن الدّارات ذات المداخل الرّخاميّة، ويركب السيّارات الفارهة المظلمة النّوافذ بالسّواد الحاجّب، ويتبختر في بلاد الدّنيا على نفقات المعونات العالميّة لتحرير وطنه، ويتاجر بنكبات شعبه المعذّب، غداً يفعل كلّ شيء ليقبض ثمن ما فعله لأجل تحرير وطنه.

(٢)

أكاذيب مشروعة

اللّـعنة

قالت العرّافة لأَمّها عندما ولدتها: "إنّها مصابة بلعنة لن ترحل"، ثم مضت العرّافة مبتعدة نحو البعيد دون أن تعرفها بسرّ تلك اللّـعنة.

كمنت اللّـعنة في الطّفلّة الوليدة ذات العينين اللّـغز دون حراك إلى أن استيقظت مع أوّل كلمة كتبتها في حياتها؛ فأصبحت اللّـعنة كابوساً عندما شرعت كلماتها تصبح حقيقة عندما تكتبها؛ كتبت عن الألم والوحدة والجوع والحرمان والعذاب، كما كتبت عن الحرّيّة والعدالة والفرح والحبّ والجمال والسّعادة والمحبة، استيقظت كلماتها جميعاً، امتلأ العالم بالمزيد من الجمال والقبح، وكثرت الصّراعات فيه، لكنّها ظلّت تمارس لعنتها، تكتب دون توقّف حتى تنتصر الحكايات الجميلة، وفي لحظة رضا كتبت نهاية جميلة تليق بها، ودخلت إلى قصّتها الحلم، وعاشت فيها منتظرة أن تصبح حقيقة، وظلّت ملعونة بكلماتها.

سـيـر

هو جيد أن يعيش حياة غيره لا حياته، يحفظ السّير بإتقان، ويخلق منها عوالم لا يمكنه أن يعيش فيها لينسى عوالمه القاتمة؛ يحفظ سيرة بطل خارق مجيد لينسى أنّه يُصفع ليل نهار في عمله وبيته ووطنه، يحفظ سيرة شاعر مجيد مفوّه يصطنعه الملوك، وتعشقه الشّعوب؛ لينسى أنّه أبكم نفسه بنفسه كي ينجو من جرائر السّؤال والجواب، يحفظ سيرة عاشق يتنعم بالحبّ،

لينسى أنّه يكسر عينيه أمام أيّ امرأة كي لا تلاحظ ضالّة جسده، وقتامة فقره، وقلّة حيلته، يحفظ سير الأنبياء والصّالحين ليتوهم أنّه مقرب أثير من السّماء ورضاها، يحفظ أوهام الموهومين لعله يظفر ببعض الصّبر حتى ينتقل إلى عالم الموت الذي يحفظ سير أبطاله وأسياده الذين لا ينتمي لهم كذلك.

أقوال مأثورة

حياته مجموعة من الأقوال المأثورة التي يعلقها على حائط غرفته؛ "الجنون هو منطق العالم المخبول"؛ ولذلك لم يمارس فعلاً واحداً عاقلاً في حياته، "الحيرة هي السّيرة المشتركة للباحثين عن الحقيقة"؛ ولذلك هو يجيد الضّياع والتّسكع، "الفنّ هو صوت الحرمان"؛ ولذلك يحترف رسم ألمه على شكل ألوان بهيجّة، "ما أعدّل الظّل؛ إنّّه مكان حنون للمنكودين"؛ لذلك يصمّم على الحياة الليليّة، ويبتعد عن الضّوء، "الإبداع الحقيقيّ لا يصنعه إلا حبّ عظيم"؛ فيحبّها بصمت، "أن تتألّم كثيراً يعني أنّ قلبك كبير أكثر ممّا يجب"؛ يعزّي نفسه بيأسه من القرب من المرأة التي يحبّها، "جبان من يقبل بغير الحياة التي يشتهيها" يطلق الرّصاص على نفسه؛ لأنّه أشجع من أن يعيش حياته المهزلة.

المقامة الوصفية في الجامعة المليية الإسلامية

د. محمد سليم*

salimsalafi@gmail.com

حدثنا خالد بن سلام قال مرة قصدت مدينة دلهي عاصمة الهند، وهي من المدن القديمة كالبغال والسند، وكنت أنوي زيارة المعاهد، وما أقيمت فيها من المساجد والمعابد. وبعد السفر بالقطار، وما السفر إلا قطعة من النار. وصلت دلهي في الصباح الباكر، فأعشني جوها الساحر، ووجدت فيه بعض العزاء، وظننته من خير الجزاء. ونزلت ضيفا عند أحد أصدقائي، كان قبل سنين من زملائي. وفي صباح اليوم التالي، وقد استعدت نشاطي وصلاح حالي، فقصدت دور الفن والعلم، التي تعطي دروس الكرم والحلم. وزرت الجامعات، ورأيت المباني الشامخات. ووجدت الشوارع مكتظة مزدحمة، والسيارات تبدو متلاصقة وملتحمة. ومللت الازدحام، فسألت صديقي أين المرام؟ قال لعلنا نصل إلى وجهتنا في دقائق، والكل يبدو مسرعا كأنه في مهمة إطفاء الحرائق.

وأخيرا دخلنا حرم الجامعة الجميل، المزهو بالظل الظليل. ورأينا فيها تمايل الأشجار، وتغني الأطيوار، وكنت منتشيا في زهو وفخار. والذي شد انتباهي، ودفعني إلى الإعجاب به والتباهي، هو أن الجامعة جمعت بين القديم والجديد، مما يؤهلها للخلود لوقت مديد. وهي سعت للحفاظ على التراث، ولم تساوم مع أنها مرت بأحداث. دافع أهلها عن حياضها بالسؤدد والبأس، دون الشعور بالكلل واليأس. وإذا تجوّلت في أرجائها، وتنقلت في أنحائها، فإنك ستري بصمات ثقافية، أردية وعربية وفارسية. وربما تقرأ أبياتا شعرية، تنطق بمعاني

* محاضر ضيف، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند.

سحرية، وهي منقوشة على الجدران، وبها يصبح المرء الولهان. ستترأى لك لـ غالب، ومير أشباح، وأصوات كلامهم قد تتناهى إلى سمعك مثل الأرواح.

قال خالد بن سلام وهكذا كنت أفكر، وأنا أتجول في حرمها وفي أمرها أتدبر. ومضت سويغات، ورأيت في حرمها آيات، تدل على تاريخها المجيد، ورأي زعمائها السديد. ولقيت في حرمها أثناء تجوالي، وكنت ألتقط الصور بجوالي، أشخاصا حكوا لي قصتها، في أيام رخوتها وشدتها. وعند سؤالي منهم عن نشأتها. أجابني أحدهم فقال، بعد ما تنهّد وإلينا مال. قال تاريخها مشرق زاهر، وجوها منعش ساحر. نشأت في عهد الاستعمار، وناضلت دفاعا عن الأحرار، وكشفت الستار، عن الظلم والدمار والبوار. وتغنّى بمجدها الكبار، ودافع عنها كل شجاع مغوار. تمنى لها غاندي وطاغور، بأن يعمها الفرح والسرور، ويسودها الأمن والسلام، والوحدة والوفاء. هي جامعة درّس فيها الزعماء، مثل ذاكر حسين وغيره من العلماء، ممن تقلدوا مناصب كبيرة، في جمهورية الهند الشهيرة.

قال أحد الحاضرين، وقد تملكته فرحة الشاكرين، جامعتنا حملت رؤية العلوم، وبددت الغيوم، وأزالت الجهل والسموم، هي أنارت الطريق، ويقصدها الرجال من كل فج عميق، ومكان سحيق. وهي تمثل قمة التقدم والازدهار، وتخطو إلى الأمام ليل نهار، وتتمسك بهويتها خفية وجهارا. أسسها الأخيار، من أجياد القوم والأبرار، ممن لم يدخروا وسعا في تطويرها، ولم يألوا جهدا في تقويتها وتيسيرها، ولم يغفلوا عن تدبير الأمور وتقديرها. فنالوا العز والكرامة، ورافقهم الجد والصرامة، ولم تغب عنهم دروس المروءة والشهامة. ثم أنشد قائلا:

هي جامعة جمعت العلوم
وبدّت الجهل والسموم
وصارت لسان القوم لمن
أرغموا على الحزن والوجوم
ويتردد في أرجاءها ألحان لـ
غالب وكل ذي شرف مروم
إذا غامرت في شرف مروم
فلا تقنع بما دون النجوم^١

ثم قال خالد بن سلام، وجدت الرجل يسهب في الكلام، فأوقفته في كلامه، وبدأ لنا من حديثه كأنه في أحلامه. ثم سألت شخصاً جالساً على يميني، وقد وضعت يدي على جبيني، استفسرته عن تاريخ الجامعة، ففكر وقال، وقد جنح إلى السرد ومال، وخاطبني قائلاً، ورأيتني إلى الحديث مائلاً: يا صديقي ويا رجل، تاريخ الجامعة ليس أقل من مثل، أقيمت في عهد الاستعمار، وكبرت ونضجت على أيدي الأخيار، ممن بذلوا الغالي والنفيس، واعتبروا الكتب خير جليس، قصدها علماء الدول العديدة، ليلقنوا الطلاب الآراء السديدة. ولأن تجري الجامعة مثل النهر، يغترف منه كل متعطش في المساء والسحر، ويلفها الأمان في غاية من الجمال والسحر.

^١. هذا البيت مأخوذ من شعر الشاعر العباسي الشهير المتنبي.

قصية قصيرة □

ناسك هاريديوار

د. محسن عتيق خان *

mohsinatique@gmail.com

نزل روھیت عند رصيف محطة "ھاريديوار" فاستقبله ھواء الصباح العطر الممزوج برائحة الأزھار، حيث أطل قرص الشمس الأصفر من أحد جبال الھيمالايا الخضراء الشاهقة العلو مستقبلاً إياه بأشعة خفيفة تنعش الروح، ویتزايد علو سلسلة جبال الھمالايا في التصاعد شيء فشيء من ھذه المدينته التي تعتبر مدينته مقدسة عند الھندوس تشد إليها الرحال من جميع أنحاء الھند، تقع في مكان حيث ينتهي عندها مصب نھر الغانج في الجبال ويدخل في السھول.

وقف روھیت على ضفة النھر المعروفة بـ "ھاركي بوري" التي تعني مكان أقدام الإله وھناك يتواجد العباد الھندوس ويدخلون في ماء نھر الغانج المقدس غطسة أو غطستين بنية التبرك والعبادة وأبدانهم ترتجف وأسنانهم تصطك من شدة البرد، وأشعة الشمس التي اشتدت حرارتھا أكثر تلوح بصبح جديد وتنعم بالدفء على الغاطسين في المياھ المقدسة لنھر الغانج، خلع ملابسہ وحداءه ووضعہ عن جنب ثم تقدم وسط الماء وغطس غطستين ليرفع يديه متصالبتان محاذاة صدره للدعاء متجھا بوجهه شطر الشمس، أكمل روھیت الثانويۃ العامة ھذه السنۃ بنتائج تقترب للرسوب منها إلى النجاح فلم تساعدہ للقبول في أي كليۃ من كليات دھلي المعروفة، فأصيب بخيبة أمل مريرة وشعر أن أحلام المستقبل تحطمت ولكن أبويه الکریمين وقفا بجانبه وشجعاہ بأن لا

* رئيس التحرير لمجلة "أقلام الهند" الإلكترونية، نيودلهي، الهند.

بيئس، ويحاول مرة أخرى السنة القادمة، وأمره أن يسافر إلى مدينة هاريديوار التي تعتبر بوابة الإله ليغسل القدر القمئ الذي يحمله على كتفه قبل أن يبدأ في الاستعداد لامتحانات السنة القادمة. رغم أنه لم يكن يؤمن كثيرا بالطقوس الدينية والتقاليد القديمة البالية، وخطر بباله مرارا أن يخالف أمر أبيه لكنه لم يجرؤ على قول شيء، فمن يقبل رأي الفاشل!

عندما انتهى من الدعاء، خرج من المياه فوجد أمامه ناسكا وجيها لا يزال في مقتبل العمر فقد بدا شابا في ملبس زعفراني، لحيته طويلة تبلغ حتى صدره، وشعره الطويل يتدلى على كتفيه، وحوله بعض النسوة والرجال يسجدون له ويتبركون به وهو يمسح رأس كل من يدنو منه بشفقة ويدعوه. ألقى روهيت عليه نظرة فالتقت عيناه بعيني الناسك للحظة خاطفة، فشعر كأن لهما أثرا في قلبه، وأحس كأن قوة جامحة تلح عليه أن ينظر إلى الناسك مرة أخرى لكنه شغل نفسه بارتداء ملابسه وحذائه.

عندما فرغ من ارتداء ملابسه ارتفع ببصره نحو الناسك لا إراديا فوجده هو الآخر يحدق به، ولما التقت عيناهما مرة أخرى سمعه يقول: "يا روهيت بن يشبال من دهلي تعال هنا." دهش روهيت لما سمعه قد ناداه باسمه واسم مدينته، وأصيب بالحيرة كل الحضور هناك، فاندھشوا وازداد يقينهم به، وافسحوا المجال لروهيت وهو ينقاد إليه انقيادا، اقترب منه وقبل أن يجلس بجانبه، التفت الناسك إليه بعد أن فرغ من تتبعه بعينه وقال له: "رسبت في الثانوية"، فدهش روهيت أكثر من قبل، ولم يفهم هل هذا خبر أم سؤال والتزم الصمت، بينما ظل الناسك يحدق في وجهه ثم قام وأشار له أن يتبعه، بدأ يسير خلفه منقادا دون أي سؤال ولا تردد كأن للناسك قوة سرية تجذبه وتشده إليه.

عبرا الضفة وظلا يسيران حتى وصلا أمام بيت في خاصرة تل أخضر صغير بدا له كأنه بداية سلسلة جبلية، وعلى كلا جانبي البوابة اصطفت مناضد خشبية مفروشة، في الجانب الأيمن رجال أثرياء كما أوحى ملابسهم، وإلى الجانب الآخر رجال ونساء من العامة ينتظرون الناسك بكل تلهف، عندما رأوه قادما قاموا من مقاعدهم إكبارا له، فأشار لهم أن يجلسوا ودخل من البوابة بمساعدة حارس البوابة، وأشار لروهيت أن يدخل خلفه، فدخل بتردد قليل ووجد نفسه في داخل صالة.

كانت مفروشة ومؤثثة بأثاث يجمع بين البساطة والفخامة، في الوسط سرير فخم وضعت عليه وسائد طويلة، وفرش حوله بعض الكراسي الوثيرة، علقت في وسط السقف ثريا وعلى جدران الصالة نحتت لوحات جميلة للآلهة الهندوس المختلفة مثل الإله راما، وأخيه لكشمان، وزوجته سيتا، والإله شيوا الذي يظهر مع أفعى حول عنقه، والآلهة دورجا التي تبدو جالسة على أسد وفي يدها سلاح طويل ذو ثلاثة أنصال، وبعض الآلهة الآخرين، جلس رو هيت على كرسي ينتظر الناسك الذي دخل من باب صغير بعد ولوجه إلى القاعة، بعد دقائق فتح الباب الصغير ثانية وظهرت منه فتاة في لباس زعفراني اللون في جمال باهر ذات بشرة بيضاء كاللبن، وعينيها زرقاوين تنزل كالبرق على من يراها، والنقطة الحمراء وسط جبينها أضافت إلى جمالها رونقا خاصا، أغدقت هذه الفتاة على رو هيت بابتسامة خفيفة وعرضت عليه الماء وبعض الحلويات ثم غادرت متمائلة، ووجد قلبه يتمنى لو توقفت عنده لبعض الوقت.

بعد بضعة دقائق ظهر الناسك وجلس متربعا على السرير، وأمر الحارس بفتح البوابة مشيرا إلى الرجل الأول الجالس يمينا، فدخل وألقى نفسه بين رجل

الناسك ثم قام متبركا به، وقال له: "قد قبل الإله راما دعاءك، فقد ربح في التجارة ربها كثيرا، وأريد أن ابني لك زاوية في مومباي، وأتمنى أن تعقد هناك البرامج كما تعقد في زاويتكم في دلهي" ثم عرض عليه وثائق الأرض ودعاه بإصرار لزيارة مومبائ ولإقامة زاوية هناك. دخل رجل آخر من جانب اليمين ووضع رأسه في قدميه ولم يرفعه حتى اضطر الخادم أن يقيمه، فقام مبتهلا ومتضرعا إلى الناسك أن يدعوا لنجاح ابنه في اختبار الإدارة المدنية الهندية، وبينما رفع الناسك يديه إلى السماء للدعاء ووضع ذلك الرجل صرة كثيفة عند قدميه، ومضى حسب ما أشار له الحارس. دخل الرجل الثالث وفعل كما فعل الأول ثم بدأ يقص على الناسك قصة ابنته التي تواجه أشكالا من الاضطهاد على يدي زوجها وأبويه رغم أنه بذل مالا كثيرا على حفلة الزواج، ووفر لها مبلغا ماليا كبيرا، بدا للخادم كأن قصته تطول فطلب منه أن يقول بإيجاز، فقال: "ابنتي وكدت أربع مرات، ولكن في كل مرة أنثى، وزوجها لا يريد إلا الذكر، وقد ألقى المولودة الأخيرة في القمامة." ثم أتبع قائلا "ألتمس منكم أن تدعوا لابنتي أن تلد مولودا ذكرا." رفع الناسك يديه إلى السماء، وعندما وضع ذلك الرجل ظرفا في قدميه، قال له الناسك "في المرة القادمة، ائتني بابنتك." ثم أشار له أن يغادر. وهكذا توالى الآخرون تباعا بين يديه وعرضوا عليه حاجاتهم حتى حضر وقت الظهيرة، وكان لا يزال هناك صف طويل فأمر خادمه، أن يقول لهم بالقدوم في اليوم القادم، فاليوم لديه ضيف خاص. ثم أغلق الباب.

دخل روهيت مع الناسك في الباب الصغير، فوجد عالما آخر، كانت هناك العديد من الغرف، كلها مريحة ومؤثثة بالضروريات المترفة، وهناك عدة فتيات يرتدين الملابس الزعفرانية، كل واحدة منهن تفوق الأخرى جمالا ورشاقة،

وأشار له الناسك أن يدخل في غرفة فخمة، فوجد أنواعا من الطعام قد زينت طاولة مدورة ربما لم توجد مثلها حتى في حفلات الزواج. وبعد الفراغ عن الغداء أشار له إلى غرفة قائلا "الآن استرح، سنلتقي في المساء."

أنواع شتى من الأفكار تدور في رأسه، من هذا الناسك؟ لم يعتبره ضيفا خاصا؟ ماذا يريد منه؟ هل وقع في حباله أو هي نعمة من الإله؟ دارت في خلدته أفكار كثيرة وتسلسل إلى قلبه نوع من الرعب، ولكن الجلوس على سرير وثير بعد السفر لأكثر من ست ساعات مرهقة جعلته يستسلم للنوم ولم يدرك متى انتقل من دنيا الخيال إلى عالم الأحلام، ولم يستيقظ إلا بعد أن أحس أن يدا ناعمة تحرك يده بخفة وسمع صوتا ناعما يدغدغ أذنيه، كانت تلك الفتاة قائمة عند سريرته بنفس الابتسامة الخفيفة المدهشة وتقول له: "السيد الناسك ينتظرك لتناول الشاي." فأجابها قائلا: "أجهز نفسي أولا، أنا قادم بعد قليل." وعندما خرج من المغتسل، رأى تلك الفتاة لا تزال في الغرفة، فقامت من الكرسي متمائلة وأومات له أن يتبعها.

كان الناسك في غرفة أخرى شرفتها تطل على نهر الغانج فجلسا على الكرسيين في الشرفة متقابلين، صوت مائه يطرب الأذان، والهواء النقي البارد يداعب وجهيهما، المنظر الخلاب يكاد يدهش روهيت، وإذ به يسمع صوتا عذبا يعرض عليهما الشاي وما إن استدار رأى نفس الفتاة تقدم لهما ابتسامة حلوة، وتضع الكوبين مع وجبة على الطاولة وقبل أن يحول النظر عنها، خاطبه الناسك قائلا: "ألم تعرفني بعد؟"

أجاب ورهيت: لا.

الناسك: لكنني عرفتك.

روھیت: كیف؟

الناسك: دعني أرفع الستار عن السر.

روھیت: ماذا تعني؟

الناسك: هذه قصة طويلة، باختصار أنا ابن عمك، هربت من البيت قبل عشر سنوات بعد أن رسبت في الثانوية، فلم أستطع أن اتحمل ضربات أبي، وجئت هنا، ولازمت ناسكا، وتعلمت منه أشياء كثيرة، وأصبحت أقرب تلاميذه، وبعد موته ورثت عنه هذه الزاوية، ثم اجتهدت ونذرت نفسي في هذا المجال، حتى أصبحت معروفا ومقبولا بين الناس، ولي زاوية في دلهي، وتشانئي، وبونا. وأمكث أسبوعا في هريديوار، والأسبوع الآخر في تلك المدن، وهكذا تجري الأيام، وكما رأيت اليوم، ستكون عندي زاوية في مومبائ قريبا. أتمنى أن تنضم إلي وتقيم معي.

روھیت: لكنني قد أزمعت الاستعداد للثانوية العامة من جديد.

الناسك: دع هذا الخيال، عندي ستعيش حياة مترفة لا تجد مثلها في مكان آخر، كل ما تتمنى ستجده موجودا أمامك.

روھیت: ولكن بماذا سأخبر أبواي؟

الناسك: أريدك أن تتولى مسؤولية زاوية مومبائ. قل لهما قد وجدت وظيفة في مدينة مومبائ ولا تخبرهما ولا أبواي عني.

روھیت: لماذا لا تريد أن تظهر نفسك لأبويك، إنهما يتفقدانك كثيرا.

الناسك: هناك أسرار، لا تعرفها ولا أريد أن أخبر أحدا بها الآن.

روهيت: حسنا، كما تشاء، سأذهب غدا إلى البيت، فلم أحضر نفسي إلا ليوم واحد.

الناسك: ابق معي عدة أيام.

روهيت: لا يمكن، لكي لا يقلق أبواي علي.

الناسك: إذن لا بأس. ولكن فكر في الانضمام إلي.

روهيت: نعم، سأفعل.

عندما نهض روهيت من مقعده وتوجه إلى الباب سمعه يقول: "هل أعجبتك إحدى الفتيات في هذه الزاوية، قل لي، سترافقك إلى مومبائ، وستجدها بين أحضانك."

روهيت: لا، لا أريد.

الناسك: لا بأس، كنت أمارحك فقط.

لم يكن روهيت يتوقع هذا النوع الأسئلة، فتلعثم لسانه، فيما انتابته الشكوك لعرض كهذا من الناسك آثار.

عاد روهيت لبيته، وأراد مرارا أن ينصرف إلى القراءة حسب أمنية أبويه، ولكن الابتسامة الحلوة، وتصورها برفقته في مومبائ، ولمسته يدها بيده، كل ذلك قد طير النوم من عينيه وأصابه الأرق. كان متذبذبا، هل ينصرف إلى الدراسة كما يريد أبواه أو ينضم إلى الناسك كما يتمنى قلبه، ويشتاق فؤاده. وهكذا مضى أسبوع. وفي يوم قرر أن يكلم أباه بهذا الشأن، وعندما دخل غرفة الجلوس،

وجده يشاهد خبرا عاجلا على التلفزيون، ودُهِش عندما رأى ذلك الناسك مكبل اليدين. كان قد أتهم بقتل أستاذه وكذلك باغتصاب بنات بعض مريديه. وكانت الشرطة قد داهمت زواياه في أنحاء الهند. وسمع روهيت أباه يتمتم "ليس هناك طريق مختصر للنجاح. قد أفسد هؤلاء الفاشلون حتى النسك والزوايا." عاد روهيت منكس الرأس، وقد قرر في نفسه أن ينصرف إلى الدراسة تمام الانصراف وهو يحمد الآلهة أن نجته من حبال المكر والفتنة.

رسالة

في رحاب الأدب واللغة

أ. موزي رحال/ الكويت *

drsarwaralamnadwi@gmail.com

نبدأ مع بداية عام ٢٠٢١ بداية جديدة مع انطلاق مجلة (هلال الهند) وهي مجلة عربية إلكترونية تضمن الانتشار الواسع، فصلية دولية محكمة، تضع في اعتبارها تقديم البحوث النظامية المنهجية التي ترتقي باللغة وعلومها، وتكون المعين والسند لباحثي اللغة العربية وعلومها.

وهي خطوة موفقة من القائمين على تأسيس المجلة، ومبادرة إيجابية تنظم العمل البحثي في مجال الأدب العربي واللغة العربية، وتجمع باحثي اللغة العربية تحت مظلتها.

والجامعات في جمهورية الهند دأبت على تناول موضوعات اللغة العربية الأدبية واللغوية بالبحث والدراسة، وكثفت التقارب الثقافى من الأدب العربي، وقدمت بحوثاً مختلفة عن الأدب العربي في مختلف العصور الأدبية القديمة والحديثة مما وضع قاعدة عريضة شجعت الباحثين على الاستمرار والتوسع في العمل البحثي الذي يصب في مصلحة الجامعات والباحثين واللغة العربية.

* روائية وشاعرة كويتية.

ومما أسعدنا وأثلج صدورنا مشاركة إخواننا القائمين على تأسيس المجلة ووضع أساساتها من خلال توجيههم الدعوة لنا للمشاركة في اللجنة الاستشارية للمجلة، وهي رؤية عميقة من المشرفين حيث اهتمت وحرصت على إشراك أعضاء تعتبر اللغة العربية لغتهم الأم، وكلنا ثقة أنا ما قدم لنا سيعود بالفائدة لنا قبل أن يعود لهم، والفائدة المرجوة الحقيقية هي للغة العربية.

وكلنا أمل أن يساهم الباحثون معنا في الارتقاء بمستوى ما ينشر بالمجلة، وأن تتسع صدورهم لكل ما نقدمه لهم من نقد ونصح وملاحظات تصل بالمجلة إلى مستواها المنشود المرتقب، وكل الملاحظات المقدمة تستهدف البحث وتصب في مصلحة الباحث وأدواته البحثية، وفي النهاية أكرر شكري للأساتذة والزملاء الكرام على عظيم ثقتهم، وعلى منحي فرصة المشاركة في قراءة البحوث وتقييمها وتدقيقها.

والرجاء من الله وحده أن يكون عملنا خالصا لوجهه الكريم بما فيه من نصرة وإحياء ودعم للغة القرآن الكريم.

والله الموفق لما يحبه ويرضاه.



Vol. No.1

Issue No.1

HilalAlhind

(An Online Quarterly Peer-reviewed International Journal)

January-March, 2021

Chief Editor

Prof. Mujeebur Rahman

Published by

Dr. Mukhlesur Rahman

DEPARTMENT OF ARABIC, HIRALALBHAKAT COLLEGE, (Aff. BURDWAN UNIVERSITY)

NALHATI, BIRBHUM, W. BENGAL, INDIA